Stuart Vyse

Alianza editorial

Breve historia de la superstición



Stuart Vyse

Alianza editorial

Breve historia de la superstición



Stuart Vyse

Breve historia de la superstición

Alianza editorial

Índice

Para mis padres,
Norma M. Vyse
y Arthur F. Vyse (1926-2010)

Prólogo

Cuando me pidieron que escribiera una *Breve historia de la superstición,* me sentí honrado por la invitación y, al mismo tiempo, un poco abrumado por la tarea que se me presentaba, pues aunque la superstición es un tema que nunca deja de fascinar y sobre el que se han escrito infinidad de monografías y artículos académicos, ningún libro había intentado ofrecer una visión de conjunto. Cada una de las materias de que se ocupan los capítulos que siguen ha dado lugar, en efecto, a toda una serie de importantes volúmenes, y el lector interesado encontrará muchos de ellos incluidos en la sección «Para seguir leyendo» que se encuentra al final de este; pero no existe libro alguno –breve o largo– que haya tratado de contar la historia de la superstición desde el principio hasta el final. De manera que este pequeño proyecto conllevaba una responsabilidad notable. Es complicado coger un tema tan vasto y reducirlo para que quepa en un libro de bolsillo; ayudó a lograrlo, no obstante, la propia historia de la superstición, que, si bien presenta numerosos giros y vaivenes, sigue un arco coherente desde el comienzo de la civilización hasta la actualidad. Como las páginas que siguen revelan, mucho de lo que era el caso con la superstición en tiempos antiguos sigue siéndolo hoy.

Parte de nuestra fascinación por la superstición viene dada por el misterio y la paradoja que la acompañan. Ya solamente por pertenecer a determinada cultura, todas las personas aprendemos una serie de rituales encaminados a atraer la buena suerte; pero a menudo no está claro cómo empezaron tales supersticiones, muchas de las cuales son bastante elaboradas. El cuarto capítulo incluye un catálogo de algunas de las supersticiones más comunes y sus orígenes.

La paradoja de la superstición consiste, por su parte, en que haya tanta gente con creencias supersticiosas. En un mundo donde los frutos de la ciencia están todos a nuestro alrededor, ¿por qué hay gente que sigue

poniendo su fe en fuerzas mágicas? La psicología lleva bastante tiempo tratando de contestar a esta pregunta, y en el quinto capítulo resumo las conclusiones a las que ha llegado.

Por último, el sexto capítulo se plantea el futuro de la superstición. Parece improbable, en efecto, que el pensamiento mágico vaya a desaparecer en un futuro próximo, y su influencia en nuestros mercados comerciales no ha hecho sino aumentar. En ese capítulo de cierre me ocupo de los efectos que la superstición podría tener en la sociedad durante las próximas décadas.

Agradecimientos

Estoy en deuda con una serie de colegas que leyeron borradores de este libro y me hicieron útiles comentarios; valga mencionar a Eric Adler, Joseph Alchermes, Simon Feldman, Yibing Huang, Dale B. Martin y los lectores anónimos de la editorial. Mención aparte merece Frederick Paxton, quien me brindó sus útiles consejos desde el minuto uno. También quisiera agradecer el impagable apoyo y la gran paciencia de amigos y familiares: Emily Vyse, Graham Vyse, Norma Vyse, Keith Vyse, Kayo Nonaka, Gabby Arenge, Lynn Callahan, Jeff Callahan, Langdon Hammer, Uta Gosmann, Gary Greenberg, Perry Susskind, Kevin Plummer, Gary Stoner, Alex Hybel, Jan Hybel, Lee Hisle, Julie Worthen, Robert Gay, Sherri Storms, Frederick Paxton, Sylvia Malizia, Ross Morin, Simon Feldman, Kim Stillwell, Michael Reder, David Jaffe, Rachel Boggia, Lindsay Crawford, Bill Campbell, Kira Goldenberg y Rachel Dreyer. La guía de Jessica Papin, mi agente literaria, resultó esencial, y en Oxford fue un placer trabajar con Andrea Keegan, Jenny Nugee, Edwin Pritchard, Dorothy McCarthy y Kayalvizhi Ganesan.

1. Los orígenes de la superstición

Evitamos sentarnos en la fila 13 de un avión; tenemos un tío que siempre lleva una piedra de la suerte en el bolsillo; un amigo que ha puesto su casa a la venta entierra una figurilla de plástico de san José en el jardín delantero con la esperanza de que aparezca pronto un comprador. Ser supersticioso no es el tipo de cosa de la que la gente presume; si miramos a nuestro alrededor encontramos, sin embargo, que hay bastante superstición por ahí. Puede parecer paradójico e irracional que la superstición persista en nuestro mundo moderno, pero lo cierto es que persiste. De hecho, a pesar del rápido avance de nuestra comprensión del universo, la naturaleza y la enfermedad, hay indicios de que las creencias supersticiosas no están disminuyendo, sino en alza. Ni siquiera las personas con mayor nivel educativo son inmunes a su influjo.

El concepto de superstición lleva acompañándonos milenios, pero sigue sin haber acuerdo sobre su significado; tendemos a reconocer una superstición cuando la vemos, como en los ejemplos de arriba. Si la superstición tiene una connotación que aún perdura, se trata de una connotación peyorativa. Prácticamente desde el principio, llamar a alguien supersticioso no era hacerle ningún cumplido. Durante toda su historia, la superstición ha sido un concepto transaccional que no tenía un significado fijo propio, sino que cobraba sentido en contraste con otra visión del mundo más aceptada. En paralelo a las formas de gobierno y a los sistemas de creencias, han ido cambiando también los objetos a los que se aplicaba esta categoría. De donde resulta que la historia de la superstición es, en buena medida, la historia de una palabra y de los distintos modos en que la misma se ha empleado.

El origen del concepto se encuentra en la antigua Grecia –como mínimo, ya en el siglo IV a. C., y durante los siguientes dos mil años la superstición se consideró lo contrario de las prácticas religiosas que las élites

recomendaban–. La palabra a menudo se ha aplicado a prácticas que, todavía hoy, consideraríamos mágicas o paranormales. Y sin embargo, en la actualidad se siguen cultivando versiones de la mayoría de tales prácticas.

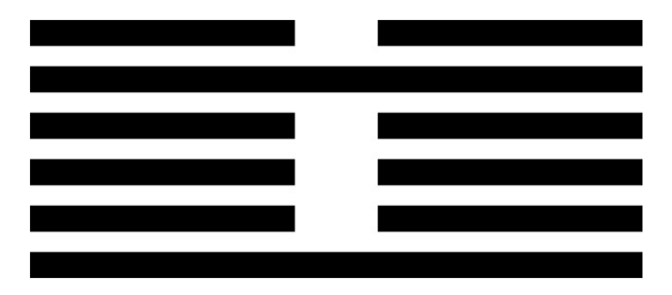
Magia, profecía y adivinación en el mundo antiguo

En muchas culturas antiguas, los chamanes, magos, hechiceros y profetas ofrecían al público artes adivinatorias y otros servicios mágicos. Como parte de su trabajo, algunos de aquellos chamanes alcanzaban estados de trance mediante sangrías, fumando tabaco o ingiriendo setas alucinógenas.

Durante la dinastía Shang –*ca.* 1560-1050 a. C.–, e incluso antes, la adivinación chamánica era asunto de miembros de la familia gobernante que estaban en contacto con los espíritus del más allá. El chamán recibía ofrendas de comida y vino. Lo que se quería preguntar a los espíritus del otro mundo se grababa en huesos de animales o en caparazones de tortugas que se calentaban hasta que se resquebrajasen. A menudo se creía que quien transmitía el mensaje era un espíritu animal que se elevaba hasta el cielo para hablar con los ancestros y los dioses. Las grietas en el objeto que se calentaba ofrecían pistas sobre qué depararía el futuro y cómo había de actuar el suplicante.

El más famoso de todos los métodos adivinatorios chinos se describe en el *I Ching,* también conocido como *Libro de las transformaciones*. Provisto de un manojo de cincuenta palitos sacados de tallos secos de milenramas, el adivino utilizaba un proceso aleatorio para determinar una combinación llamada «hexagrama»: seis líneas horizontales superpuestas, cada una de las cuales puede ser continua o estar interrumpida en su mitad (véase la ilustración 1). Y cada uno de estos hexagramas llevaba su comentario. Las versiones originales del *Libro de las transformaciones,* texto que data del primer milenio a. C., se escribían en tiras de bambú que se ensamblaban de manera que formasen rollos o libros. El *I Ching* fue muy usado durante miles de años en China, y se sigue estudiando en la actualidad. El famoso psiquiatra suizo Carl Jung (1875-1961) estaba fascinado con esta obra

porque consideraba que la manipulación de los palitos de milenrama abría una ventana al subconsciente de la persona en cuestión.



1. El hexagrama Chun del *I Ching* («Libro de las transformaciones»)

Nuestra actual palabra «mago» deriva del persa antiguo *maguš,* voz que se encuentra asimismo en el origen de la palabra castellana «magia» o de la inglesa *magic*. En la antigua Persia, los magos eran sabios profesionales que se dedicaban a diversas formas de adivinación, por ejemplo la interpretación de los sueños, la astrología, la lectura del vuelo de los pájaros y la nigromancia (práctica consistente en vaticinar mediante la invocación de los muertos). En *Los persas* de Esquilo, tragediógrafo ateniense del siglo V a. C., un coro de ancianos conjura al fantasma de Darío, padre de Jerjes, que es quien ocupa el trono persa en la tragedia. Darío se aparece, expresa su disconformidad respecto de la *hybris* o desmesura de su hijo y lanza el vaticinio de que Jerjes será derrotado en el campo de batalla, profecía que termina cumpliéndose.

En el antiguo Egipto, la magia estaba bien integrada en el gobierno y la religión. La mayor parte de los magos egipcios antiguos pertenecían, en efecto, a la casta sacerdotal; es decir, que no eran magos o chamanes independientes. Los templos en que se rendía culto a los dioses estaban a cargo de los correspondientes sacerdotes, que a menudo se dedicaban a la magia. Los textos mágicos egipcios que han llegado hasta nosotros apuntan a que estos magos-sacerdotes ofrecían conjuros que a menudo procuraban la ayuda de los dioses. Uno de los profesionales egipcios de la magia más eminentes fue el príncipe Caemuaset, el cuarto hijo de Ramsés II (1279-1213 a. C.) y la reina Isis-Nefert. Caemuaset fue un famoso sacerdote y coleccionista de objetos mágicos, entre ellos muchos poderosos amuletos. También reunió una biblioteca de libros de conjuros.

La mitología y la historia griegas están llenas de profetas, oráculos y videntes que poseían diversos poderes sobrenaturales. En la tragedia de Sófocles *Edipo rey,* el adivino ciego Tiresias revela que Edipo ha asesinado al anterior rey de Tebas. Edipo inicialmente rechaza el vaticinio, ridiculizando a Tiresias y tachándolo de sacerdote mendicante y de charlatán a quien únicamente motiva el dinero. Luego descubre, sin embargo, que el adivino ciego tenía razón y que de hecho Layo, el anterior rey de Tebas, era su padre.

Según varios autores, Pitágoras, el filósofo griego del siglo VI a. C. a quien se atribuye el famoso teorema, tenía una serie de dotes sobrenaturales. De él se decía, igual que de videntes de otras culturas, que había descendido al inframundo, de donde habría regresado con una sabiduría especial. También se le consideraba capaz de bilocarse, esto es, de aparecer en dos ciudades diferentes en el mismo día y a la misma hora. Asimismo se afirmaba que Pitágoras tenía un notable control de los fenómenos naturales, pudiendo predecir terremotos y sofocar pestes, granizadas y tempestades.

En la *República,* Platón presenta a los sacerdotes mendicantes como mercachifles inmorales que acudían a las casas de los ricos buscando dinero. Cuando sus clientes habían cometido injusticias, estos profetas itinerantes les ofrecían reparar la situación con sacrificios y ensalmos. Y lo que es peor (a ojos de Platón): cuando aquellas personas acaudaladas se veían amenazadas por algún enemigo o rival, los sacerdotes en seguida se prestaban a perjudicar a la parte contraria con hechizos y maldiciones, sin importarles que semejantes castigos fuesen merecidos o no.

Muchos chamanes, hechiceros y magos de la Antigüedad se atribuían dotes especiales para curar enfermedades, compitiendo en ocasiones con médicos reconocidos. Los papiros manuscritos que conservamos sugieren, en efecto, que los antiguos egipcios alcanzaron unos conocimientos médicos considerables: aunque su elenco de intervenciones quirúrgicas era más bien limitado, desarrollaron métodos para extraer fragmentos de hueso y vendar heridas; asimismo empleaban numerosos cataplasmas y medicamentos especializados que con frecuencia contenían sangre o excrementos. Y sin embargo, los sacerdotes y médicos que trataban

problemas de salud también realizaban conjuros y ensalmos. Algunos sacerdotes eran a la vez encantadores de escorpiones y afirmaban tener poder sobre el dios escorpión y ser capaces de proteger a sus pacientes contra ataques de escorpiones y serpientes. En ocasiones, un tratamiento de carácter más práctico iba acompañado de un hechizo. La miel, por dar un caso, se solía aplicar en quemaduras y heridas, y este uso era normal que se combinara con un «conjuro para la miel» encaminado a prevenir infecciones. Las técnicas mágicas eran especialmente comunes cuando no se disponía de un tratamiento más práctico. Los métodos habituales de arreglar huesos, por ejemplo, no implicaban expedientes mágicos, pero el tratamiento del dolor de cabeza sí.

En Grecia, una obra atribuida al gran médico Hipócrates (*ca.* 460-370 a. C.), pero probablemente no escrita por él, contiene una feroz invectiva contra los sacerdotes mendicantes, a los que se tacha de charlatanes que se atribuían falsamente la capacidad de influir en los dioses. En lugar de acercarse a estos de las maneras piadosas tradicionales –visitar templos, hacer ofrendas y rezar–, los sacerdotes mendicantes defendían la postura disparatada –a juicio del autor hipocrático– de que las enfermedades eran obra de una serie de dioses y de que ellos, los sacerdotes, podían influir en las divinidades. Frente a esto, Hipócrates sostenía que ningún dios concreto infectaría nunca a nadie con ninguna enfermedad, y que un griego verdaderamente piadoso jamás intentaría influir en los dioses más allá de los métodos tradicionales de expresar devoción. Naturalmente, la frontera entre la práctica médica reconocida y los expedientes de los sacerdotes mendicantes a menudo era difusa, por lo que cabe enmarcar esta crítica hipocrática en una guerra jurisdiccional entre gremios profesionales.

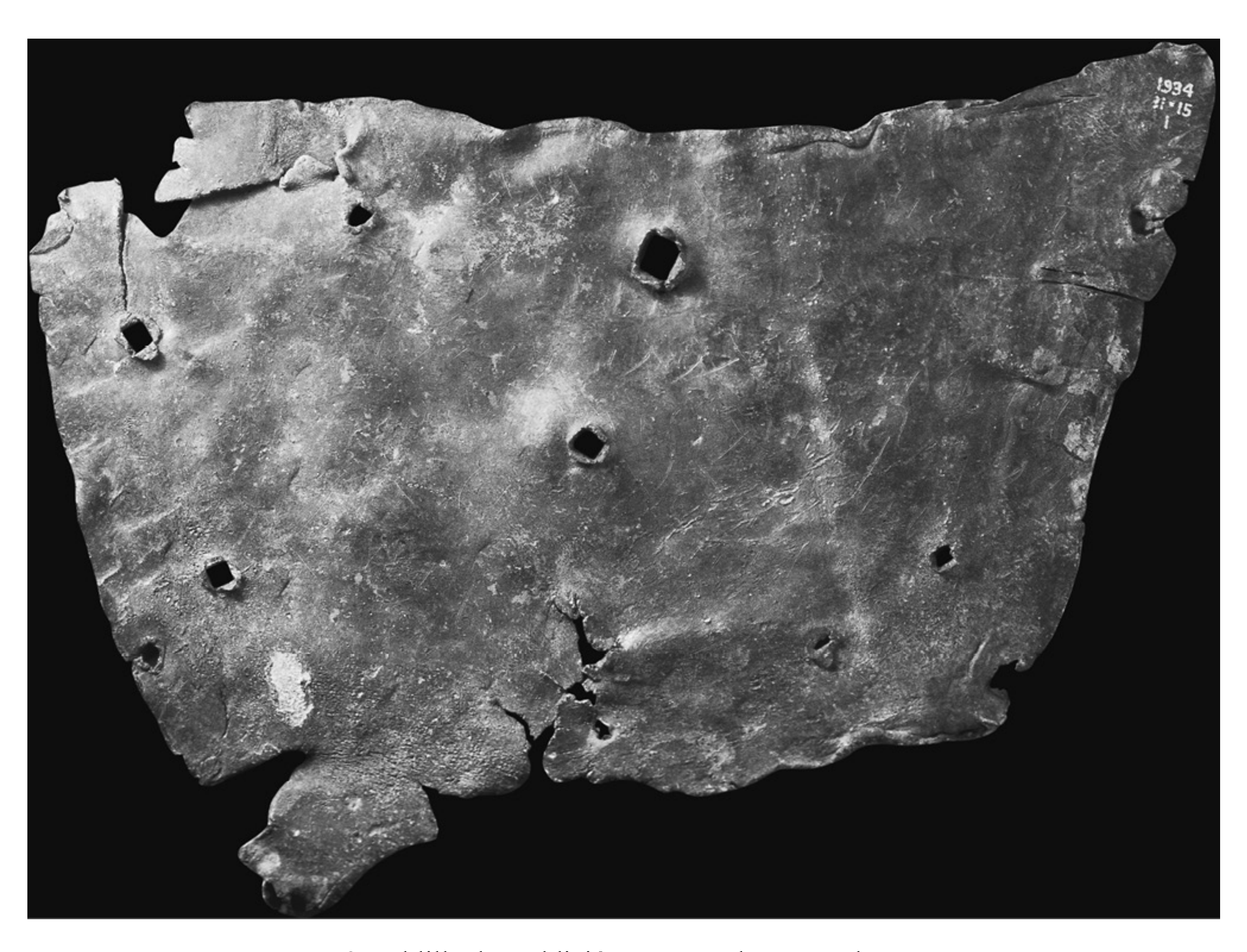
En general, los autores griegos y romanos no tenían un concepto demasiado positivo de la magia y sus cultores. La magia con frecuencia se presentaba como una forma de invasión extranjera que introducían en la sociedad visitantes foráneos. Plinio el Viejo, autor romano del siglo I d. C., postuló que la magia se había originado en Persia con los antiguos zoroástricos. Del mismo modo, en los mundos griego y romano, Egipto se consideraba una fuente de magia particularmente caudalosa. El uso que los antiguos egipcios hacían del papiro, así como sus elaborados procesos de

momificación y enterramiento, a los griegos se les antojaban exóticos y misteriosos; les parecía que aquel pueblo tenía acceso a saberes esotéricos. Como el propio término de «sacerdotes mendicantes» sugiere, a los hechiceros y chamanes normalmente se los asociaba con las clases bajas. Plutarco y otros autores ridiculizaban a tales chamanes, llamando la atención sobre la obvia contradicción de la situación en que estos se hallaban. Si eran capaces de atraer la buena suerte, ¿por qué eran tan pobres?

Maldiciones y hechizos

Además de la magia que requería de un intermediario profesional, en el mundo antiguo también era frecuente que la gente llevase a cabo sus propias prácticas sobrenaturales privadas. Y como las maldiciones y los hechizos implicaban diversos materiales que se han conservado hasta nuestros días, tenemos una idea bastante aproximada de en qué consistían aquellas prácticas. El primer hechizo que conservamos data del siglo VI a. C., y este uso de maldiciones encaminadas a conjurar o restringir los actos de un individuo determinado se mantuvo hasta los primeros siglos de nuestra era.

El soporte más habitual de los hechizos que han llegado hasta nosotros son las tablillas de plomo (véase la ilustración 2). El plomo era dúctil, no era caro y podía estirarse sin dificultad, de modo que formase una delgada hoja que ofrecía una buena superficie sobre la que escribir. El hechizo se grababa en el plomo con un punzón de bronce –a menudo sobre ambos lados de la hoja–, y luego lo normal era enrollar la tablilla y atravesarla con agujas. Muchas de las tablillas parecen obra de escribas o magos profesionales, pero también las hay que parecen hechas por aficionados.



2. Tablilla de maldición encontrada en Londres.
Museo Británico. © The Trustees of the British Museum.

Algunas maldiciones implicaban usos que son propios de la magia llamada simpática, empática o imitativa: empleaban, a la manera del vudú, una figurilla de forma humana que con toda probabilidad confeccionarían magos profesionales. Estas figurillas se hacían con barro, latón o cera y solían representar, con las manos atadas a la espalda, a la persona a la que apuntaba el hechizo. En el Museo del Louvre, en París, podemos ver una figura de barro con forma de mujer atravesada por una serie de agujas de cobre (véase la ilustración 3). La figurilla se encontró dentro de un recipiente de cerámica, junto a una tablilla de maldición de plomo que llevaba escrito en griego un conjuro de amor. Como en tantos otros conjuros amorosos, la idea era que la persona representada por la figurilla concibiera o conservase deseo hacia la persona que había encargado el hechizo. Aunque estas figurillas solían atravesarse con agujas, el objetivo no era

matar o hacer daño al blanco del conjuro. Según las instrucciones mágicas que encontramos en papiros egipcios, al clavar cada aguja se pronunciaban palabras como estas: «Atravieso el estómago de Fulanita para que no pueda pensar en nadie más que en mí».



3. Figurilla de barro empleada en un hechizo.
Museo del Louvre. © Marie-Lan Nguyen/Wikimedia Commons (CC-BY 2.5).

Como los cementerios eran una especie de puerta al inframundo, las tablillas de maldición y este tipo de figurillas se solían colocar en tumbas o ataúdes. Los mensajes que se escribían en las tablillas a menudo invocaban a dioses –generalmente Hermes o Perséfone–, a espíritus o a ancestros de los que se esperaba que llevasen a cabo lo que se les pedía. La mayor parte de las veces, el objetivo del hechizo era hacer daño a alguien sin matarlo, y había toda una serie de situaciones que podían llevar a un egipcio, a un griego o a un romano a servirse de esta táctica. Entre los principales fines estaba atacar a un competidor comercial para imponerse en el mercado, inhibir el rendimiento de un atleta o de otra figura pública, lograr una conquista amorosa propiciando una ruptura –liberando al objeto de deseo– o estimulando el cariño de este hacia el interesado, o asegurarse el resultado conveniente en un procedimiento judicial.

Una de las tablillas que conservamos apuntaba a hechizar las extremidades de dos atletas para que no fuesen «ni potentes ni fuertes»; también se invocaba a espíritus para que mantuviesen a aquellas personas despiertas toda la noche y no les permitiesen comer antes de la carrera. Además de echar maldiciones a los rivales de un atleta cuya victoria se anhelaba, en Grecia tampoco era raro hacer conjuros contra actores que participaban en certámenes teatrales para que otro actor al que se favorecía resultara vencedor.

Los hechizos de asunto erótico a menudo implicaban triángulos amorosos: la persona que encargaba el conjuro esperaba separar con él a una pareja, buscaba que el objeto de sus deseos quedase libre de venir a ella. Una tablilla griega del siglo III o II a. C. que se enterró junto al cuerpo de un hombre llamado Teonasto tenía el propósito de sabotear a un rival de nombre Zoilo y atraer hacia el interesado la atención de Antira. El texto de la maldición, que es de lo más prolijo, incluye la siguiente frase (bastante repulsiva): «Igual que tú, Teonasto, estás sin fuerza para cualquier acto o ejercicio de manos, pies y cuerpo, … así también Zoilo permanezca sin fuerza para ir a Antira, y Antira a Zoilo de la misma manera». Otros conjuros imploraban a un dios u otro tipo de intermediario para que

impidiese que determinada persona a la que se quería seducir pudiese amar o tener trato carnal con nadie que no fuera quien había encargado el hechizo.

Pero el tipo más abundante de tablillas griegas de maldición parece ser el de las que buscaban la victoria en procedimientos judiciales. En Atenas, los ciudadanos habían de comparecer ante el tribunal para defender su postura. Las tablillas de maldición de esta clase solían escribirse, por tanto, antes de la celebración del juicio, y a menudo invocaban a Hermes u otro dios para que interviniese e hiciera que el contrario –o su abogado– no consiguiera expresarse debidamente ante los jueces. Si alguien a quien se tenía por un orador solvente pronunciaba un discurso mediocre, la gente suponía que había sido víctima de un conjuro.

Uno de los ejemplos más interesantes del uso que en la Antigüedad se hacía de estas tablillas de maldición se lo debemos al descubrimiento de 130 de las mismas en el templo de Sulis-Minerva que hay en la ciudad inglesa de Bath. Durante buena parte de los primeros cuatro siglos de nuestra era, la mitad meridional de Gran Bretaña perteneció al Imperio romano, incluida la zona en la que actualmente se sitúa Londres. Pues bien: en Bath hay una fuente de aguas termales, y mucho antes de la conquista romana los britones habían erigido allí un templo en honor de la diosa céltica Sulis, construyendo unos baños públicos junto al manantial. Tras la conquista, los romanos asociaron a esta Sulis con su diosa Minerva. Aquellas termas siguieron funcionando durante siglos.

El análisis de las tablillas de maldición de Bath revela que están escritas en latín, y que casi todas tienen el propósito de castigar a ladrones. Y es que acudir a las termas tenía el inconveniente –y no solamente en Bath, sino en el conjunto del mundo antiguo– de que podían robarte la ropa y en general las pertenencias. Es decir, que la persona salía del agua en cueros para constatar que todas sus cosas habían desaparecido mientras ella se solazaba. Aquello debía de ser una experiencia muy frustrante, y parece ser que en Bath surgió una pequeña industria de tablillas de maldición que supo capitalizar el enojo de los bañistas despojados. He aquí el texto de una de las maldiciones más airadas de Bath, inspirada por el hurto de un anillo de plata:

> Basilia ofrece al templo de Marte su anillo de plata. Si alguien, esclavo o libre, hubiese sido cómplice o supiese algo del asunto, que se le hagan polvo la sangre y los ojos y los miembros –o incluso que le coman las entrañas enteras– a aquel que hubiese robado el anillo o hubiese sido cómplice.

Antes de dejar el tema de las tablillas de maldición y los hechizos, merece la pena señalar que muchos de los conjuros del mundo antiguo utilizaban una forma de magia empática o imitativa que identificó el antropólogo escocés James George Frazer en su famosa obra de varios volúmenes *La rama dorada* (1890). Frazer describió, en efecto, dos principios de este tipo de magia: la similitud y el contagio. El principio del contagio se refiere a la creencia de que, entre objetos que han estado en contacto, tras la separación sigue habiendo una conexión duradera. Y en ciertos hechizos vemos que se recurría a sangre, cabello o recortes de uñas de la víctima para construir un muñeco o efigie, con lo que se intentaba hacer valer la magia por contagio.

Por su parte, el principio de la similitud se refiere a la creencia de que las cosas que tienen aspectos parecidos están conectadas. Cuando en los hechizos se usaban figurillas, la idea era que estas se parecieran al individuo al que se dirigía el conjuro, de manera que el principio de la similitud surtiese efecto. Además, las maldiciones escritas en hojas de plomo a menudo establecían similitudes entre la propia tablilla –u otros aspectos del hechizo en cuestión– y el resultado que el hechizo perseguía. Ya vimos un ejemplo con aquel conjuro amoroso que comparaba el cuerpo muerto junto al que se colocaba la tablilla con el objetivo que la maldición buscaba, pero, como decimos, la similitud también podía establecerse entre la víctima y la tablilla misma: «De igual modo que el plomo es frío e inútil, así quede frío e inútil Fulanito».

Estos principios de la magia llamada empática o imitativa volverán a aparecer recurrentemente a lo largo de la historia de la superstición y siguen siendo importantes en la actualidad.

La superstición como devoción excesiva

Dada la cantidad de mito, adivinación y magia que encontramos en la Antigüedad, uno de entrada pensaría que el concepto de superstición surgió para referirse a aquellas prácticas religiosas o mágicas que se salían de madre. Es decir, que las formas comúnmente aceptadas de adoración religiosa habrían pasado a constituir formas de devoción socialmente bien vistas incluso en aspectos que hoy se nos antojan supersticiosos, mientras que otras formas de religiosidad heterodoxas se habrían visto con recelo.

Y sin embargo, aunque parezca extraño, no fue así como empezó la idea de superstición. Porque es verdad que en el mundo antiguo la magia se solía ver como algo anómalo y amenazante, pero el primer concepto de superstición no se refería a ella. Se originó, antes bien, como un término desdeñoso para referirse a cierto tipo de adoración religiosa.

La palabra «superstición» dio muchas vueltas hasta llegar al sentido que le damos hoy. Deriva del latín *superstitio,* que se compone de las raíces *stare* ('estar') y *super* ('encima'). Juntas significan 'estar encima', y la palabra a veces se interpreta en el sentido de estar por encima de algo en *shock*. Lo que va implícito es el hecho de atribuir demasiado poder o reverencia a algo que no lo merece. Pero me temo que nos estamos adelantando un poco, pues el concepto de superstición empezó con la palabra griega *deisidaimonía* (δεισιδαιμονία), que, si bien en el siglo IV a. C. tenía el significado positivo de 'escrúpulo en asuntos religiosos', un siglo después ya había adquirido un matiz más despectivo, acercándose a nuestra visión moderna de la superstición. El filósofo Teofrasto (371-287 a. C.) escribió los *Caracteres,* obra que contenía 33 esbozos de tipos humanos que era frecuente encontrar por las calles de Atenas; algunos eran directamente cómicos y ninguno resultaba demasiado halagüeño. Pues bien, el apartado dedicado al carácter 16º se titula «De la superstición», y el rasgo distintivo del hombre supersticioso consiste en «un amedrentamiento respecto a lo sobrenatural»:

> El supersticioso se comporta de la siguiente manera. Tras haberse lavado las manos en la fuente de «Los tres caños» y después de haber cogido una ramita de laurel del templo, se pasea durante todo el día con ella en la boca.

No era tanto que los rituales y creencias del hombre supersticioso se consideraran falsos, inapropiados o extranjeros, como que resultaban excesivos e inmoderados. Se asumía, además, que los rituales de las personas supersticiosas surgían de un temor a los dioses fuera de lugar. Con este sentido de *deisidaimonía,* es fácil entender por qué los romanos tradujeron el concepto al latín como *superstitio,* que significa 'miedo o temor excesivo de los dioses'. Tres siglos después, el biógrafo griego Plutarco *(ca.* 46-120 d. C.) escribió un texto, *Sobre la superstición,* en el que sostenía que una persona supersticiosa era peor que una persona atea porque «el ateo no cree que los dioses existen, pero el supersticioso no quiere que existan, mas lo cree contra su voluntad, pues teme no creerlo». La visión establecida consistía en que los dioses eran reales y ejercían una gran influencia en la vida cotidiana, pero en general se mostraban benévolos y no era razonable tenerles miedo. Plutarco sostenía que, aunque a los ateos solían acusarlos de impiedad, la impiedad de las personas supersticiosas era mayor todavía.

Estas ideas sobre una comprensión correcta e incorrecta de los dioses y su adoración venían respaldadas por las concepciones de la medicina y la estructura social comúnmente aceptadas en la época clásica griega (479-323 a. C.). Hipócrates, por no ir más lejos, se desmarcaba de muchos griegos de aquel tiempo que creían que la enfermedad dependía de la voluntad de los dioses. En su texto *Sobre la enfermedad sagrada,* Hipócrates criticaba, en efecto, a «hombres del tipo de los magos, purificadores, charlatanes y embusteros aún hoy existentes», hombres que afirmaban que el motivo de la epilepsia era una especie de venganza divina personalizada, y que ofrecían rituales de purificación –que en ocasiones implicaban lavarse con la sangre de animales sacrificados–, así como otras clases de ensalmos por cuya virtud, según decían, aplacaban a los dioses y curaban aquella dolencia. Hipócrates creía que en la afección epiléptica había divinidad, del mismo modo que la había en cada cosa, pero que la influencia de los dioses sobre la vida humana era mucho más distante y benévola de lo que aquellos curanderos pretendían. Rechazaba la idea de que los dioses estuvieran en condiciones, por su naturaleza, de provocar enfermedades: «Yo no creo que

el cuerpo del hombre, el ser mas perecedero, sea contaminado por un dios, el ser mas sagrado».

Los filósofos griegos Sócrates –según nos lo presenta Platón– y Aristóteles profundizaron en esta idea de que tener miedo de los dioses no tenía sentido y de que, en consecuencia, los sacrificios y los rituales de purificación eran superfluos. Sócrates planteaba que si los dioses eran seres sumamente bienaventurados, igualmente tendrían que ser sumamente virtuosos, pues la felicidad no podía alcanzarse sin virtud, por lo que los dioses tenían que contar con ambas cualidades, de donde resultaba que su naturaleza virtuosa no les permitía hacer daño a propósito y que no había motivo para tenerles miedo. Aristóteles llevó más allá estas ideas aportando una visión teleológica de la naturaleza, es decir, sugiriendo que las cosas eran como eran porque aquella era la mejor solución posible dadas las circunstancias. Mientras que algunos autores creían, por ejemplo, que las manos del hombre eran un símbolo de la inteligencia humana, Aristóteles sostenía que a los hombres se les habían dado manos porque eran seres inteligentes: que las personas y los animales estaban hechos como estaban hechos porque aquel era el mejor arreglo concebible, y que creer otra cosa sería incurrir en superstición. Por lo demás, tanto Sócrates como Aristóteles propugnaban una visión jerárquica del cosmos en cuya cúspide se encontraban los dioses y los héroes, bajo los cuales quedaban los hombres y, más abajo todavía, los animales. Este sentido de la jerarquía redundaba en un sistema implícito de estatus sociales en el cual los filósofos –que rechazaban la *deisidaimonía*– se hallaban en lo más alto, mientras que la gente común –que cultivaba medrosos rituales supersticiosos– quedaba por debajo. Aunque hay muchos ejemplos en sentido contrario y el estereotipo no es del todo cierto, la superstición sigue asociándose, todavía hoy, a las clases sociales menos cultivadas.

La superstición como creencia en cultos extranjeros

Pero esto solamente nos ofrece una parte del camino hasta nuestro actual significado de la palabra «superstición». El siguiente paso se dio, como

adelantábamos, cuando el término griego *deisidaimonía* se tradujo al latín como *superstitio,* voz de la que derivan las diversas formas que la palabra «superstición» asume en las principales lenguas europeas actuales. Inicialmente, la palabra latina *superstitio* conservaba el significado de una religiosidad temerosa. La *superstitio* era una *religio* 'religión' excesiva. A mediados del siglo I a. C., por ejemplo, el estadista romano Cicerón (106-43 a. C.) utilizaba el término con referencia a «quienes durante días enteros hacían preces e inmolaciones para que sus hijos les sobrevivieran». Cicerón también escribió que, si sobre la superstición «se asienta el temor infundado de los dioses», la religión consiste, por el contrario, «en rendirles un culto piadoso». A semejanza de los griegos, los filósofos romanos miraban con desdén a la superstición porque suponía claudicar al miedo y las pasiones, cosas que se consideraban antitéticas de los objetivos de la sociedad. Por no hablar de que la creencia en fuerzas malignas que la superstición conlleva chocaba con la concepción que las élites favorecían de un universo ordenado.

En el siglo I d. C., sin embargo, empezó a cuajar un cambio en el significado que se daba a la voz latina *superstitio:* la práctica de la superstición pasó a considerarse, a partir de entonces, antirromana. Ahora el término *superstitio* se aplicaba, en efecto, a las religiones de los pueblos que los romanos habían conquistado, especialmente en aquellos casos en que la persistencia de estos cultos no romanos se consideraba una amenaza. Como hemos visto, los griegos también creían que la magia y la religión extranjeras eran cosas oscuras y sospechosas, pero no fue hasta el siglo I d. C. que la voz *superstitio* se empezó a utilizar en referencia a algo que se oponía al Estado. Especialmente entre las élites romanas, la *superstitio* evocaba las religiones mistéricas y estrafalarias de los pueblos extranjeros.

No pasó mucho tiempo, una vez que el término *superstitio* asumió este sentido peyorativo de religión extravagante, hasta que se empezó a acusar de superstición a la entonces joven secta cristiana. El senador e historiador romano Tácito, por dar un caso *(ca*. 56-120 d. C.), calificaba al cristianismo de «funesta superstición» que se expandía desde Judea. Además, la historia de los cristianos corroboraba la idea de que constituían una amenaza para el poder romano, toda vez que, en lugar de seguir al emperador, adoraban a un

judío al que se conocía como «el rey de los judíos» y al que los romanos habían ejecutado por traidor.

Esta transformación del sentido de la voz latina *superstitio* supone el primer ejemplo claro de un concepto de superstición que ya no alude simplemente a una piedad religiosa excesiva, sino directamente a una religión mala; y semejante concepto de superstición siguió vigente durante siglos. Desde que este cambio de concepción se produjo, las religiones calificadas de supersticiosas y de no supersticiosas se alternaron, en efecto, varias veces; hasta la época que llamamos Ilustración, la etiqueta de superstición siguió adscribiéndose siempre a las religiones de grupos rivales.

2. La superstición religiosa

Durante algo más de los tres primeros siglos de nuestra era, la tradicional panoplia grecorromana de divinidades siguió siendo la religión oficial del Estado romano. Por todo el Imperio se seguían construyendo, en efecto, santuarios dedicados al culto de aquellos dioses, y se mantenían tanto las habituales festividades religiosas como las muestras de devoción acostumbradas. La palabra *superstitio* había adquirido su nuevo sentido de subversión antiestatal y, a pesar de que este término peyorativo se aplicaba a toda una serie de fenómenos diversos –especialmente a formas extranjeras de religión o magia, o bien a métodos heterodoxos de adivinación–, los autores romanos en seguida empezaron a centrar sus ataques en aquella religión arribista que invadía desde Judea.

Antes de que el cristianismo empezase a cobrar fuerza en el ámbito mediterráneo, el judaísmo oficial ridiculizaba lo que consideraba las religiones paganas de los cananeos. En el libro bíblico del Deuteronomio, que se considera que fue escrito en Israel en el siglo VII a. C., leemos:

> No aprenderás a hacer según las abominaciones de aquellas gentes. No sea hallado en ti quien haga pasar su hijo o su hija por el fuego, ni adivinador de adivinaciones, ni agorero, ni sortílego, ni hechicero, ni encantador de encantamientos, ni quien pregunte a pitón, ni mágico, ni quien pregunte a los muertos (capítulo 18, versículos 9-11).

Además, el hecho de adorar a un solo dios facilitaba distinguir la fe de los hebreos de las de sus vecinos politeístas.

Los griegos, por su parte, asociaban a Oriente con la magia y, a pesar de los preceptos bíblicos contra las prácticas aberrantes de otras naciones, cuando pensaban en los judíos pensaban en un pueblo de cultores de la hechicería. Se creía, en efecto, que los hebreos eran duchos en el arte del exorcismo, y a menudo ofrecían amuletos para curar enfermedades. Valga el ejemplo de un pequeño fetiche de oro encontrado cerca de Beirut, en el Líbano, y datado entre los siglos I a. C. y I d. C.: lleva escrito un ensalmo

con el que se pretendía curar a una mujer de la afección del «útero errante», teoría médica griega que dio lugar al posterior concepto de histeria, y a la que se recurría para explicar toda una serie de perturbaciones físicas y psicológicas. En resumen: que según el estereotipo imperante entre griegos y romanos, los judíos siempre andaban practicando la magia y eran unos consumados hechiceros.

El cristianismo en realidad no llamó la atención de los romanos inmediatamente. Es cierto que el emperador Claudio expulsó a todos los judíos de Roma a mediados del siglo I d. C. por llevar a cabo un proselitismo exacerbado en la urbe, pero hay bastantes indicios de que, en esa época, los romanos aún no eran capaces de distinguir entre judíos y seguidores de Cristo. A comienzos del siglo II, sin embargo, ya sí que se miraba con más recelo a esta nueva religión cristiana. Aunque los tres Reyes Magos de la historia del nacimiento de Cristo se presentaban como unos adivinos y astrólogos persas que fueron los primeros en convertirse de las antiguas creencias mágicas a la religión verdadera, el hecho de que el propio Jesús de Nazaret realizase milagros no tardaría en suscitar acusaciones en el sentido de que él mismo había sido un hechicero oriental. Fue, en efecto, ya en el siglo II d. C. cuando el filósofo Celso afirmó que Jesús había viajado de joven a Egipto –el país con mayor fama por sus artes ocultas– precisamente para estudiar magia. Para colmo, Jesús se ajustaba, en cuanto mendigo itinerante, a la imagen clásica del sacerdote y mago vagabundo. En su búsqueda de adeptos, los cristianos contendían con los magos de los diversos lugares, por lo que los autores romanos de los primeros tiempos del cristianismo se mostraron críticos con esta nueva secta. A finales del siglo I d. C., la cristiana se convirtió en la más denigrada de las confesiones antirromanas.

En el año 112, Plinio el Joven, quien entonces servía como gobernador en una zona del Imperio romano situada en el norte de la actual Turquía, consideró necesario escribir al emperador Trajano –en el poder entre los años 98 y 117 d. C.– sobre las experiencias que había tenido con cristianos en el desempeño de sus cometidos. Plinio refería a Trajano que aquellas personas se congregaban antes del alba para cantar himnos a su dios y hacían voto de no robar, mentir ni cometer adulterio. El hombre no

encontraba, en consecuencia, nada particularmente nocivo en su conducta, que él se limitaba a calificar de «superstición perversa y desmesurada». Así y todo, pensaba que el rechazo de los cristianos a hacer sacrificios a los dioses o al emperador cuando se les pedía era razón suficiente para castigarlos con la muerte.

Durante este primer periodo de la historia de su religión, a los cristianos les echaron la culpa de diversas calamidades sobrevenidas. El historiador romano Tácito los asociaba con una pestilencia que se había extendido desde Judea hasta Roma, y refería que el emperador Nerón –en el poder entre los años 54 y 68 d. C.– los acusaba de haber causado un incendio devastador en la capital imperial. Es decir: para algunos miembros de la élite romana, el cristianismo era una plaga extranjera a la que había que atar corto. Valga el caso del biógrafo Suetonio, quien compuso una lista en la que enumeraba las aportaciones de Nerón a la mejora de la vida cívica romana –por ejemplo, poner coto a los excesos tomando medidas como desincentivar los banquetes suntuosos o prohibir la venta de *delicatessen* en los bares de carretera–, y acto seguido señalaba que Nerón también había castigado a los cristianos, «una clase de individuos dominados por una superstición nueva y perjudicial».

La superstición como creencia pagana

A lo largo de los primeros siglos de nuestra era, el cristianismo fue estando cada vez más en boga…, hasta que terminó colocando al Gobierno romano en un brete. El punto de inflexión llegó en el año 313, cuando el emperador Constantino I prohibió la persecución de cristianos y otros grupos religiosos minoritarios y promovió el cristianismo en Roma. A pesar de que el politeísmo romano tradicional seguiría siendo la religión más extendida en el Imperio durante algunos años, Constantino vedó los sacrificios cruentos –que los seguidores de Jesús encontraban particularmente abominables– y se convirtió él mismo a la fe de Cristo en su lecho de muerte, pasando a ser con ello el primer emperador cristiano. Durante su breve reinado, el emperador Juliano –en el poder entre los años 361 y 363– trató de

restablecer la religión romana tradicional y restringir la práctica del cristianismo, pero acabó fracasando en su empeño. Con Teodosio I el Grande –en el poder entre los años 379 y 395–, el cristianismo fue declarado religión oficial del Imperio romano y, a partir de entonces, el emperador sería siempre cristiano. La antaño orgullosa tradición de los ancestros romanos y la adoración cultual de los dioses en los templos se tachaba ahora de religión pagana. Del mismo modo, la palabra *superstitio* dio un giro de 180 grados y pasó a esgrimirse contra aquellos que anteriormente la habían esgrimido contra los cristianos.

Celso vs. Orígenes… y Fírmico vs. Fírmico

Esta visión volteada de la superstición a la que acabó llevando el abandono del politeísmo tradicional de la religión romana en favor del cristianismo se revela en un diálogo entre Celso y Orígenes. Como hemos visto, Celso era un autor marcadamente anticristiano cuya defensa de la religión tradicional se basaba en los filósofos. Bastante en la línea de los pensadores griegos y romanos que habían llamado «supersticiosas» a las personas de clase social baja que demostraban un temor exagerado hacia lo sobrenatural *(deisidaimonía),* Celso rechazaba la forma cristiana de demonología. Los cristianos creían, en efecto, en la existencia de demonios que llevaban a cabo actos malignos. Celso sostenía, como los filósofos, que los espíritus, al ser superiores a los seres humanos, únicamente podían hacer el bien. Atacaba con saña las creencias cristianas porque contravenían lo que los filósofos consideraban que era la jerarquía natural. ¿Cómo iba un dios a estar dispuesto a encarnarse en el cuerpo de un humilde judío? Además, Celso tachaba a los cristianos de pobres, viles y supersticiosos.

Orígenes de Alejandría, prolífico escritor cristiano formado en la ciudad del Nilo *(ca*. 184-253 d. C.), en el año 248 compuso un texto titulado *Contra Celso* en el que respondía directamente a las invectivas de este autor. En dicha obra, Orígenes neutralizaba algunas de las acusaciones de Celso explicando que este había confundido a los «verdaderos cristianos» con los «herejes» o con los judíos, a los que, de hecho, Orígenes también

censuraba. Celso había criticado el cristianismo por constituir una nueva religión cuyo dios no protegía a sus adeptos de la opresión y la tortura, pero Orígenes replicaba que el rápido crecimiento del cristianismo tenía que ser una señal de beneplácito divino. Por último, Celso había desdeñado a Jesús por su pobreza, así como por haber aceptado de buen grado la crucifixión; pero Orígenes señalaba con astucia que otro tanto cabía afirmar de Sócrates, y que no pocos de los filósofos griegos habían sido igualmente pobres.

La transición del paganismo a la cristiandad fue un proceso gradual que se produjo durante las primeras décadas del siglo IV, y un ejemplo muy interesante de este tránsito lo encontramos en los escritos de un mismo autor. Julio Fírmico Materno pertenecía, en efecto, a la clase senatorial de Roma. Es autor de la *Mátesis,* un extenso y famoso tratado de astrología. En la época en que componía aquella obra –entre los años 337 y 340–, Fírmico era un fiel creyente de los dioses romanos tradicionales y empleaba la palabra *superstitio* en su acepción clásica, es decir, la que aludía a la naturaleza excesivamente temerosa de ciertos rituales paganos. Posteriormente, sin embargo, se convirtió al cristianismo y, en un tratado polémico que escribió en el año 346 –*Sobre el error de las religiones profanas*–, urgía al sucesor de Constantino I a erradicar la *superstitio,* palabra con la que Fírmico se refería ahora a cualquier tipo de prácticas religiosas paganas.

La superstición como magia común

Conforme el cristianismo empezaba a consolidar su poder durante los siglos IV y V, fueron apareciendo una serie de teólogos que crearon importantes obras doctrinales; el cometido de algunas de ellas consistía en distinguir las prácticas religiosas aceptadas frente a la magia y la superstición. Uno de aquellos autores fue Agustín de Hipona (354-430), un norteafricano que había de convertirse en uno de los santos más famosos de la cristiandad. Agustín fue educado en Cartago; se interesó por la filosofía y el maniqueísmo para luego convertirse al cristianismo y llegar a ser obispo de Hipona, que es la actual ciudad de Annaba, en Argelia. Como una serie de

escritores antes que él, Agustín atacó la superstición en dos frentes distintos: hizo tanto esas críticas basadas en diferencias sociales que asociamos a los filósofos griegos y romanos, como esos ataques cristianos contra el paganismo que son característicos del *establishment* cristiano de Roma. Pero Agustín es especialmente importante para nuestros fines porque, además de referirse a la magia y a los rituales de las religiones paganas desacreditadas, también se ocupó de otras actividades de carácter doméstico que estaban más extendidas. Acometió esas típicas prácticas propiciatorias de la buena suerte que hoy consideramos supersticiosas.

En una obra llamada *Sobre la doctrina cristiana,* Agustín calificaba de supersticiosas todas las formas de magia porque implicaban algún tipo de trato con espíritus, extremo que seguiría siendo objeto de preocupación durante siglos, particularmente en la época de la brujería. Denunciaba los conjuros, los hechizos y la adivinación, astrología incluida. En el ámbito de la medicina, Agustín dirigía sus críticas al uso popular de amuletos protectores o curativos, adoptando una postura bastante afín a la de los médicos romanos clásicos. Cuando pasaba a referirse a supersticiones más comunes, hacía gala, en efecto, de un tipo de sarcasmo para con los creyentes que se asemeja al de los antiguos filósofos griegos y romanos, y que evoca el sentido original del término griego *deisidaimonía*.

En *La ciudad de Dios* –que compuso entre los años 413 y 426–, Agustín hacía su condena más definitiva de la superstición y la magia. Aunque el Imperio romano de Oriente había de sobrevivir aún más de mil años, en el siglo V una serie de conflictos con los pueblos germánicos del norte acabaron llevando a la liquidación del Imperio romano occidental. Uno de aquellos conflictos fue el saqueo de Roma por parte de los visigodos en el año 410. Para explicar semejante revés, los partidarios de la religión pagana tradicional sostenían que Roma se había debilitado por culpa de la «superstición cristiana». Agustín refutaba este planteamiento en *La ciudad de Dios:* afirmaba que el verdadero origen de la superstición eran los cultos romanos tradicionales, no el cristianismo, y equiparaba dichos cultos con la magia común, que confiaba en el poder de los espíritus. Frente a esto, los cristianos conseguían sus objetivos rezando a su dios, que por su parte les respondía con milagros.

A pesar de la caída del Imperio romano occidental, en los años siguientes el cristianismo se siguió expandiendo hacia el norte y el oeste, imponiéndose de forma paulatina a las diversas religiones de germanos, celtas, íberos y otros grupos. Y del mismo modo que el Imperio romano fue perdiendo su control centralizado sobre buena parte del Mediterráneo, la Iglesia romana se fue desvinculando de naciones específicas y fue centralizándose en Roma cada vez más. En el contexto de un esfuerzo por conservar la autoridad, la doctrina cristiana se fue formalizando. En el siglo VI, por ejemplo, los concilios eclesiásticos generaron unos manuales llamados «penitenciales» que especificaban el tipo de penitencias que eran necesarias para diversas infracciones. Entre otras cosas, aquellos textos dejaban claro que la gente que incurría en supersticiones tenía que arrepentirse y enmendarse. En general los castigos eran relativamente suaves: ayunar durante cierto tiempo o llevar a cabo determinado acto devoto, pero cuando la magia o la superstición se empleaban para fines malignos, sin embargo, se establecían penitencias más severas.

La palabra *superstitio* siguió asumiendo sentidos diversos en función de las necesidades de las distintas zonas, como podemos ver en los *indiculi superstitionum* ('pequeñas listas de supersticiones') que empezaron a aparecer en los siglos VI y VII. Un ejemplo que ha llegado hasta nosotros es el *Indiculus superstitionum et paganiarum* ('Pequeña lista de supersticiones y paganismos') conservado en el Códice Palatino Latino 577; se trata de un documento eclesiástico compuesto probablemente a mediados o finales del siglo VIII en algún punto del territorio de los francos o de los germanos, en el norte de Europa. Este *Indiculus* enumera 30 prohibiciones distintas que, sin embargo, únicamente se describen brevemente, sin que haya una introducción o una explicación adicional. Entre las prácticas vedadas figuran ejemplos de supersticiones comunes y de vestigios de la religión romana, así como actividades que eran cristianas en su origen, pero que habían pasado a considerarse heréticas o contenían elementos paganos o supersticiosos. Entre las supersticiones que más se prohibían estaban los hechizos (ítem 12 del mencionado *Indiculus)* y toda una serie de prácticas adivinatorias, como el vaticinio a través de la observación de las aves (auguración), los caballos o los excrementos del ganado (ítem 13). La

influencia pagana tradicional es evidente en las prohibiciones de festividades habidas durante el mes de febrero (ítem 3) o en honor de los dioses Mercurio y Júpiter (ítem 8), festividades que quizás también se celebraran con divinidades equivalentes del panteón germánico, como Odín y Tor. Encontramos asimismo admoniciones contra los sacrificios en tumbas de difuntos (ítem 2), así como contra las prácticas cultuales en los templos de los antiguos dioses paganos (ítem 4).

Resulta interesante constatar que este *Indiculus* también incluye una serie de prácticas en las que acaso trasluzca lo difuso de la frontera entre, por un lado, la superstición o el paganismo, y por otro la cristiandad. Por dar un caso, en esta lista de supersticiones se prohibían los sacrificios a los santos (ítem 9), la adoración de los santos en lugares inadecuados (ítem 18) y la búsqueda de aquello que es propio de la Virgen (ítem 19). (No está del todo claro a qué se refiere este último ítem). Este género de mezcolanzas probablemente se produjera en dos direcciones. Sabemos, en efecto, que había cristianos que incorporaban prácticas paganas en sus cultos, pero es igualmente plausible que hubiera paganos que adoptasen aspectos del cristianismo. Las admoniciones del *Indiculus superstitionum et paganiarum,* si bien apuntan a una serie de prácticas diversas, no nos dicen cómo de extendidas estaban tales prácticas. Lo que está claro es que los ítems contenidos en esta lista preocupaban a la jerarquía eclesiástica, que consideraba importante trazar líneas demarcadoras claras entre, por una parte, el culto cristiano aceptado y las prácticas paganas, supersticiosas o heréticas, por otra.

En los últimos siglos del primer milenio de nuestra era, en Europa Central los ataques contra la magia y la superstición se hicieron mucho más agresivos. Tras la caída del Imperio romano de Occidente, el poder de los francos no dejó de crecer; bajo el reinado de Carlomagno (742-814), se extendía ya por el territorio de lo que hoy es Alemania, Bélgica, Países Bajos, Francia y el norte de Italia. Carlomagno fue proclamado rey y, posteriormente, emperador; bajo su gobierno, el poder imperial y el poder religioso volvieron a unirse y la combinación resultó particularmente poderosa. Por mostrar un caso, tras una serie de guerras que acabaron con la derrota del pueblo germánico de los sajones, Carlomagno decretó que todos

los sajones que se negaran a convertirse al cristianismo fuesen ejecutados. A lo largo de su reinado promulgó, además, una serie de edictos contra la superstición, la magia y las prácticas religiosas paganas. Del año 789 data su *Admonitio generalis* ('Admonición general'), que teoría vigencia en el conjunto de su reino y vedaba cualquier forma de adivinación o actividad mágica. A los magos o hechiceros en activo se los obligaba a renunciar a sus prácticas, siendo la alternativa la muerte. En el año 800, tras un sínodo celebrado en Frisinga, se ordenó a los obispos investigar cualquier informe relativo a prácticas de adivinación, hechicería o magia meteorológica. Se los autorizaba, en caso de necesidad, a servirse de la tortura en sus inquisiciones.

Por su parte, la magia meteorológica fue objeto de especial preocupación a comienzos del siglo IX. En torno al año 820, el arzobispo Agobardo de Lyon describía el pánico que la gente experimentaba al creer que las granizadas u otros fenómenos meteorológicos que destruían las cosechas habían sido suscitadas por medios mágicos. (Aquellos temores de la población solían desembocar en linchamientos de personas sospechosas de ejercer la magia meteorológica, los llamados *tempestarii).* Pero la inquietud por la magia meteorológica no es exclusiva del siglo IX. En un concilio eclesiástico celebrado en Pavía en el año 850, la magia y la superstición seguían suponiendo problemas importantes, sobre todo los conjuros amorosos encaminados a herir o matar. En un caso de conjuros amorosos se vio implicado nada menos que el rey Lotario II, bisnieto de Carlomagno. Lotario se había casado con Teutberga, pero la mujer resultó estéril y él trató de divorciarse para poder casarse con su concubina Waldrada. Lo primero que hizo fue acusar a su esposa de una forma de adulterio especialmente ofensiva –cometer incesto con su propio hermano–, y trató de probar su acusación mediante un método que, aunque entonces gozaba de aceptación, hoy nos parece bastante brutal. La nobleza de aquella época tenía permiso para divorciarse cuando había razones de peso, y si se descubría que una esposa había sido infiel a su marido, no era infrecuente que este la matara. Para determinar si Teutberga era una adúltera, la sometieron a una ordalía de agua hirviendo. Al tratarse, sin embargo, de una reina, le permitieron designar a un sustituto que afrontase la ordalía en su

lugar. Esta consistía en sacar un objeto del fondo de un caldero lleno de agua hirviendo, tras lo que se vendaba la mano herida. Si pasados tres o cuatro días se retiraba el vendaje y se estimaba que la mano estaba «sin cocer» –lo que es de suponer que significaba que la mano se hubiese curado normalmente–, entonces el acusado salía airoso de la prueba. Pues bien: la mano del sustituto de Teutberga resultó que estaba «sin cocer», por lo que declararon inocente a Teutberga. Lotario tendría que encontrar otra manera de divorciarse.

Esta saga de Lotario, Teutberga y Waldrada siguió dando que hablar durante años y quedó sin resolver cuando, en el año 869, Lotario enfermó y murió a la edad de 34 años. El arzobispo Hincmaro de Reims, que fue cronista de aquellos sucesos además de parte implicada en los mismos –se oponía frontalmente al divorcio de Lotario y Teutberga–, escribió un relato del asunto titulado *De divortio Lotharii regis et Teutbergae reginae* ('Sobre el divorcio del rey Lotario y la reina Teutberga'), en el que acusaba a Waldrada de utilizar la magia para hacer estéril a Teutberga y atraerse a Lotario.

Aquella preocupación por la superstición y las prácticas religiosas paganas venía dada, en cierta medida, por la absorción en curso de nuevos territorios no cristianos por parte del cristianismo, y resulta instructivo señalar la inconsistencia en que los autores cristianos de la época incurrían al dar crédito a la eficacia de las artes mágicas. Por ejemplo: mientras que el arzobispo Agobardo de Lyon sostenía que la magia meteorológica no era real y que las tormentas eran producto de causas naturales o, como mucho, de la intervención divina, el arzobispo Hincmaro parece sugerir que Waldrada había utilizado la magia con éxito para seducir a Lotario II y evitar que Teutberga quedase embarazada. En cualquier caso, hacia finales del primer milenio, aunque los autores cristianos siguieran creyendo en la existencia real de la magia pagana, estaban convencidos de la superioridad de su propia fe. Esto lo ilustra otra importante recopilación de preceptos eclesiásticos, el *Decretum* de Burcardo, obispo de Worms (1000-1025), en el que se prohibía consultar a magos o adivinos y practicar tradiciones paganas, como adorar al sol o a la luna, o buscar significados especiales en eclipses u otros fenómenos astronómicos. Este obispo reconocía que las

supersticiones y la magia pagana podían llegar a obrar efectos reales, pero se mofaba de quienes recurrían a tales medios. Insistía en la preeminencia de la profesión y la fe cristianas, y ridiculizaba al vulgo ignorante que se daba a aquellas prácticas antiguas. Conforme Europa se acercaba a la plena Edad Media, la superstición seguía estando muy presente en la vida cotidiana, pero la Iglesia había alcanzado un nivel de ortodoxia e influencia que permitía a sus dirigentes sentirse menos amenazados por el paganismo.

La superstición como magia negra y brujería

El periodo de la historia europea comprendido entre los años 1000 y 1500 se caracteriza por una agitación y unas transformaciones tremendas; una serie de peligrosos acontecimientos crearon, de hecho, las condiciones de incertidumbre y angustia que son el requisito para el auge de la creencia en la magia y la superstición. Entre los siglos XI y XII, diversas cruzadas trataron de recuperar zonas de Oriente Próximo que habían sido conquistadas por los musulmanes, o bien zonas de Europa que estaban ocupadas por grupos cristianos heréticos. Lo habitual era que el papa del momento convocase la cruzada en cuestión, y que varios reyes europeos aportasen sus ejércitos y los mandaran al frente. Fue el papa Urbano II quien marcó esta pauta al lanzar un llamamiento para reconquistar la ciudad de Jerusalén de manos de los musulmanes, tras lo que en 1096 partieron hacia Oriente Próximo tropas del norte de Francia, de Lotaringia –lo que hoy es Países Bajos, Bélgica y Luxemburgo– y de Alemania. Aquella fue, en efecto, la primera de varias cruzadas que habían de organizarse a lo largo de los tres siguientes siglos. Aunque las primeras iban dirigidas contra los musulmanes, posteriormente hubo otras que, como dijimos, ya no tenían por objetivo a infieles en sentido propio, sino a grupos cristianos heréticos, como los cátaros del sur de Francia (1209-1929) o los husitas de Bohemia (1419-1934).

El mundo antiguo y la Edad Media sufrieron con frecuencia hambrunas, es decir, largos periodos de climatología adversa y de malas cosechas que no aportaban alimento suficiente para poder pasar el invierno; la carestía

afectaba a todas las clases sociales, pero los campesinos eran especialmente vulnerables. Tras dos siglos de relativa prosperidad y crecimiento demográfico, en la primavera y el verano del año 1315 los campos se inundaron de resultas de lluvias y bajas temperaturas, circunstancia que arruinó muchas cosechas y acabó con muchos animales de las granjas; la peor hambruna de la historia se cernía sobre el norte de Europa y las islas Británicas. Aquella Gran Hambruna duró, en efecto, tres años, hasta que la climatología por fin volvió a la normalidad en el verano de 1317…, para a continuación traer de nuevo frío y mal tiempo. El hambre era tan grande que la gente mataba a las vacas lecheras, se comía las semillas que habían de plantarse y echaba de casa a sus hijos para que se buscaran el sustento solos. (Se cree que el famoso cuento de Hansel y Gretel –los dos niños a los que sus padres abandonan en el bosque– está basado en esta práctica, que efectivamente debió de ser habitual en aquella época terrible). Pues bien: durante buena parte de 1317 y 1318 se veía en el cielo un cometa y, como es natural, la gente interpretó el fenómeno como señal de malas cosechas por venir. Es complicado determinar cuánta gente murió durante la Gran Hambruna, pero se calcula que, en el norte de Europa, algunas ciudades sufrieron una merma demográfica de entre el 10 y el 25 %. Además, muchos de los supervivientes quedaron debilitados por el escorbuto, o bien afectados por el raquitismo y otros problemas persistentes que los dejaban sin defensas de cara el siguiente cataclismo.

Dicho cataclismo sobrevino durante ese mismo siglo XIV, al expandirse por buena parte de Asia y Europa la peste negra, pandemia de letalidad mucho mayor aún que la Gran Hambruna precedente. Aunque hay cierta controversia sobre la naturaleza de aquella enfermedad, probablemente se tratara de peste bubónica, afección provocada por la bacteria *Yersinia pestis*. El primer brote se produjo, en cualquier caso, entre 1338 y 1339 en un pequeño pueblo de China cercano al lago Issyk Kul, en plena Ruta de la Seda; se propagó hacia el oeste y hacia el sur a través de las pulgas que viajaban en el pelaje de ratas negras. Pero también hubo transmisión directa entre seres humanos, en cuyo caso el contagio podía ocasionar la enfermedad y la muerte en cuarenta y ocho horas. Aquella plaga alcanzó la India en 1344, mientras que Constantinopla y Egipto se vieron afectados en

1347 y 1348, respectivamente. Solamente en El Cairo murieron 100 000 personas, y cuando la peste negra llegó a Inglaterra –lo hizo en barco–, murieron casi la mitad de los habitantes. En cinco años, Europa perdió a un tercio de su población.

La pandemia era si cabe más terrible por la falta de consenso sobre qué la había provocado. La Facultad de Medicina de París ofreció una explicación astrológica, y afirmó que aquella enfermedad era producto de una conjunción de tres planetas de la constelación de Acuario que producía una «corrupción mortal del aire». En Francia y Alemania se acusó a los judíos de envenenar los pozos, por lo que el gentío cargó enfurecido contra ellos. Miles de judíos que aún no habían sucumbido a la enfermedad murieron a manos de cristianos atemorizados.

Durante esta época también hubo muchos cambios en la organización y las actividades de la Iglesia, cuyo poder se siguió institucionalizando debido, en buena parte, a las cruzadas en curso. El emperador Constantino I ya incorporó la Iglesia al gobierno del Imperio, pero cuando Urbano II puso en marcha la primera cruzada, elevó el combate militar al supremo fin de una lucha entre el bien y el mal, lo que contribuyó, como decimos, a institucionalizar ulteriormente el poder de la Iglesia.

A mediados del siglo XII, Graciano, un monje de Bolonia, escribió la obra conocida como *Concordia discordantium canonum* (‘Concordia de los cánones discordes’) o *Decretum Gratiani* (‘Decreto de Graciano’), obra que, como el primer título mencionado indica, trataba de reconciliar en un único tratado todas las fuentes existentes del derecho canónico. El texto no tardó en convertirse en una referencia en su materia, y varias secciones estaban dedicadas a la condena de la magia negra, la hechicería y la astrología. A quienes se encontrara culpables de tales prácticas prohibidas se los excomulgaba… o cosas peores.

Un aspecto del poder creciente de la Iglesia era el uso cada vez mayor de inquisidores que investigaran las denuncias de prácticas mágicas o adivinatorias. A menudo se trataba de jueces itinerantes que se presentaban en una población, reunían acusaciones de tejemanejes turbios y llevaban a cabo juicios. En ciertos casos se torturaba a los sospechosos para arrancarles confesiones, o bien se les hacía pasar por ordalías para

determinar su culpabilidad o inocencia. (Como aquella que antes vimos a la que debió someterse el sustituto de Teutberga). Por extraño que este enfoque pueda parecerle a un observador moderno, aquello no dejaba de guardar cierta semejanza con nuestros actuales tribunales con jurado. Las ordalías que estos jueces ordenaban solían llevarse a cabo en público, y pocos días después de que el acusado hubiera sido marcado con un hierro candente o quemado con agua hirviendo, el gentío volvía a congregarse para establecer si la herida estaba sanando debidamente. Como es lógico, la reputación que el acusado tuviera en el seno de la comunidad influía en el veredicto que la multitud emitía respecto a su culpabilidad o inocencia. Además, aquellos juicios no eran cosa de tomar a la ligera porque, pues a quien hiciera acusaciones falsas –acusaciones que no encontrasen pruebas o apoyo popular– se le castigaba. Esto suponía que un acusador tenía mejores perspectivas de librarse del castigo si su nivel social era superior al de la persona a la que acusaba.

Pero mientras la Iglesia consolidaba su poder, también lo hacían los cultores de la magia y la superstición. Los grandes avances de la agricultura habidos en los siglos IX y X tuvieron como consecuencia, en efecto, una mayor abundancia de alimentos, un auge del comercio y una expansión de las ciudades europeas. En torno a las grandes catedrales se establecieron escuelas, y en los siglos XI y XII aparecieron las primeras grandes universidades, entre ellas la de Bolonia (fundada en 1088), la de París (fundada en 1150 y posteriormente conocida como Sorbona) y la de Oxford (fundada en 1167). Pues bien: hacia esa época, muchas formas comunes de magia y superstición se habían convertido en disciplinas cultas con todo un corpus textual asociado, y tales materias suscitaban gran curiosidad entre los primeros estudiosos universitarios de Europa. El apogeo del escolasticismo fomentó el interés por los antiguos textos mágicos, muchos de los cuales no habían sido transmitidos por los monjes occidentales, sino por estudiosos árabes y judíos de Bizancio. En los siglos que siguieron a la vida del profeta Mahoma (570-632 d. C.), el ascenso del islam desencadenó la rápida difusión de este nuevo movimiento religioso hacia el este y el norte de la península Arábiga y por todo el norte de África. La Edad de Oro islámica, que se caracteriza por un gran florecimiento económico, científico

y cultural, comenzó en el siglo VIII y llegó hasta el XIV; y aunque existían las naturales fricciones entre cristianos, musulmanes y judíos, numerosos estudiosos europeos emprendieron traducciones latinas de textos árabes y hebreos sobre astrología, magia astral, alquimia y nigromancia. En el caso de la astrología, algunos distinguían claramente entre la ciencia de la astronomía y el arte astrológico, al que atribuían menos crédito; pero como el dictamen antes mencionado de la universidad de París sobre la peste negra sugiere, muchos otros consideraban ambas disciplinas igualmente válidas. A quienes cultivaban el estudio de estos temas, en ocasiones se los acusaba de ser magos.

Más allá de su estudio académico, el ejercicio práctico de la hechicería y de la magia se convirtió en algo mucho más profesionalizado; y debido quizás a que estas materias se habían vuelto más cultas y habían pasado a depender de textos fundacionales, entre los cultores de la hechicería y la adivinación no era raro encontrar a miembros del bajo clero que, de este modo, capitalizaban su asociación con la Iglesia institucional. La astrología en concreto había pasado a ser un método adivinatorio mucho más reconocido; de hecho, era bastante normal que los reyes recurriesen a astrólogos; cuyos consejos, por supuesto, no siempre seguían, pero parece ser que el rey y emperador alemán Federico II Hohenstaufen –en el trono entre 1215 y 1250– jamás emprendía una acción de entidad sin consultar primero a sus augures astrales. Resulta interesante señalar que eso mismo se decía de Ronald Reagan, presidente de los Estados Unidos 700 años después, y de cuya esposa, Nancy Reagan, corría el rumor de que consultaba a un astrólogo de San Francisco cada vez que su marido tenía que tomar cualquier decisión de calado.

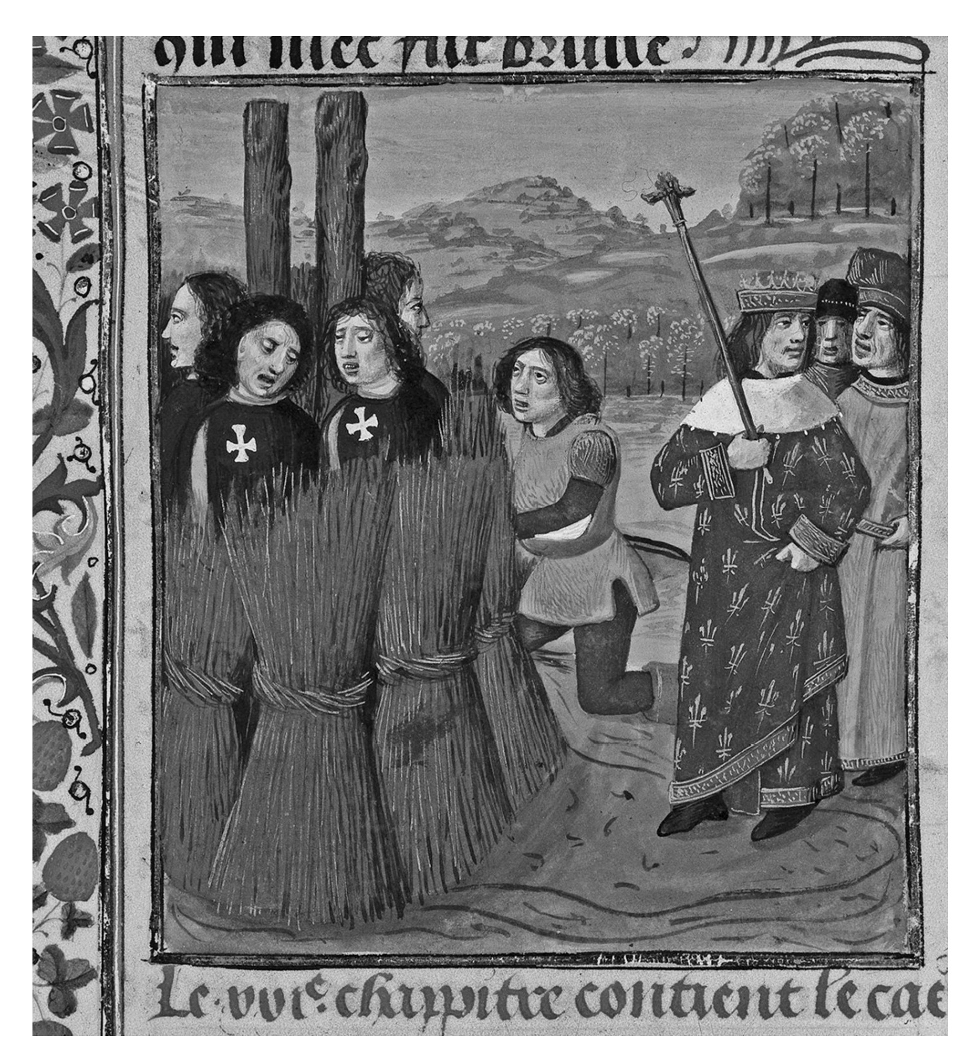
En el siglo XII aumentó el interés por las formas de magia más oscuras: por la magia demoníaca. Los conjuros malignos que se lanzaban contra enemigos a menudo invocaban a un demonio por su nombre. No menos extendidos estaban el estudio y la práctica de la nigromancia, el arte de conjurar a los muertos con fines adivinatorios. Esto con frecuencia implicaba pronunciar fórmulas mágicas, y como los arcanos necrománticos estaban contenidos en varios manuales, el nigromante profesional tenía que saber leer latín. De resultas de esto, se trataba casi siempre de clérigos que

eran conscientes de que se movían en terreno vedado. La idea de que el nigromante podía invocar a los muertos, haciéndolos salir a su arbitrio del cielo o el infierno –donde, según la doctrina cristiana, habitaban a perpetuidad– era herética. A las personas condenadas por usar estas artes oscuras se las castigaba, y sus textos necrománticos se destruían.

Los temores sobre la magia negra se intensificaron durante el siglo XIV, y las acusaciones de actividades demoníacas se hicieron habituales; ni siquiera las personas de posición social más elevada eran inmunes. En 1303, el rey Felipe el Hermoso entabló una lucha de poder con el papa Bonifacio VIII cuando, en un intento de financiar las guerras en que andaba metido, exigió a la Iglesia de Francia que le pagara impuestos. Bonifacio respondió excomulgando al rey, y este a su vez acusó al papa de herejía… y de estar bajo el control de un demonio. Felipe envió a sus hombres a raptar al pontífice de su residencia, pero el papa, ayudado por los habitantes de Roma, logró escapar; quedó, sin embargo, tan conmocionado por la experiencia, que murió poco después. En 1310, el monarca trató de justificar sus actos presionando al nuevo papa, Clemente V, para que celebrara un juicio *post mortem* sobre su predecesor, a quien ahora acusaba de estar conchabado no con uno, sino con tres demonios aparte de con otro espíritu. Jamás se celebró semejante juicio, pero Felipe el Hermoso no había terminado. En otro intento por encontrar dinero y bienes, decidió lanzar un nuevo ataque, esta vez contra los caballeros templarios.

La orden de los Pobres Comilitones de Cristo y del Templo de Salomón, comúnmente llamados caballeros templarios, era una institución de monjes-caballeros que se constituyó al inicio de las cruzadas y que, a lo largo de numerosas campañas, adquirió bastantes tierras y riquezas. Pero la última cruzada había sido en 1291, y para 1307 Felipe el Hermoso urdió un plan para hacerse con las posesiones de los templarios. Acusó a estos de toda una serie de crímenes que incluían la herejía, la sodomía y la adoración de demonios, concretamente la de una cabeza diabólica llamada Bafomet. La mayoría de aquellas acusaciones –si no todas– eran falsas, pero hubo líderes templarios que admitieron bajo tortura haberlas cometido. (Después se desdijeron). En 1312, el papa Clemente V llegó a un acuerdo con Felipe el Hermoso para disolver la orden de los templarios –evitando así la

celebración de un juicio formal–, pero en 1314 un grupo de templarios, entre ellos Jacques de Molay –el gran maestro de la orden–, fue quemado en la hoguera por haberse retractado de sus anteriores confesiones (véase la ilustración 4).



4. Felipe el Hermoso ordenando quemar a los caballeros templarios.

Aunque en realidad no fuesen adoradores del demonio, los caballeros templarios han tenido otro papel más importante en la historia de la superstición. Puesto que a De Molay y a muchos de sus compañeros los arrestaron el viernes 13 de octubre de 1307, aquella orden religiosa militar es uno de los muchos orígenes que se postulan para la famosa superstición de que los viernes 13 dan mal fario. En torno a esta creencia del viernes 13

ha habido, en efecto, un intenso debate. Después veremos, sin embargo, que la hipótesis de estos caballeros del Templo de Salomón probablemente no sea la explicación más verosímil.

En el episodio de los caballeros templarios podemos ver los inicios de una nueva fase de inquietud por la magia y la superstición. La magia destructiva y malévola, aunque se había tratado siempre con dureza, hasta entonces generalmente se venía considerando una empresa individual. A un hechicero o a un mago lo acusaban de practicar actos repugnantes y lo excomulgaban o lo mataban. En los siglos XIV y XV, sin embargo, empezó a percibirse una amenaza mucho más siniestra y que sería objeto de preocupación durante los cuatro siglos siguientes: grupos conspiratorios de hechiceros adoradores del diablo. Especialmente en el siglo XV se propagó un temor creciente frente a supuestas sociedades secretas de brujas. Y es que una cosa era pertenecer a un grupo religioso herético –aquello había motivado una serie de guerras santas–, pero otra muy distinta era creer que había miembros de la propia comunidad que se congregaban en secreto para llevar a cabo rituales blasfemos e invocar a fuerzas satánicas.

La creencia popular en brujas había estado presente en la cultura europea ya desde la Circe de la *Odisea* homérica e incluso antes, pero entre los años 900 y 1400 la Iglesia no reconocía la existencia de brujas, y mucho menos organizaba juicios contra ellas. Durante esta época de inquietud en alza por la magia demoníaca, no obstante, la postura oficial empezó a cambiar, y en el siglo XV se publicaron una serie de textos que contribuyeron a difundir el conocimiento de este fenómeno tan temido. El más importante fue, de lejos, el *Malleus maleficarum* (‘Martillo de las brujas’), publicado en 1486 por el monje dominico Heinrich Kramer y el estudioso Jacob Sprenger (ambos eran inquisidores alemanes). El subtítulo de la obra reza: «Que destruye a las brujas y su herejía cual espada de doble filo», y el texto incluía métodos para investigar a sospechosos de brujería y determinar su inocencia o culpabilidad.

Kramer y Sprenger propusieron una teoría en torno a las brujas que pasó a considerarse la doctrina cristiana aceptada sobre la materia. Estos autores afirmaban, en efecto, que la brujería era herética y que había que matar a sus cultores. De hecho, ya simplemente dudar de la existencia de estos era

considerado herejía. El *Malleus* proporcionaba una explicación del auge de la brujería, y se basaba en un elaborado sistema demonológico. Se postulaba que los demonios eran ángeles caídos del cielo, los cuales poseían diversos poderes que trascendían las capacidades humanas. Por sí mismos eran incapaces de procrear, pero los súcubos e íncubos solían practicar sexo con personas. Es decir, que un diablo súcubo –que asumía forma femenina– recogía el esperma de un hombre teniendo trato carnal con él, y entonces ya sí estaba en condiciones de tener descendencia. También estaba la posibilidad de que el demonio íncubo –el que asumía forma masculina– practicara sexo con una fémina, pero eso requería que el espíritu en cuestión quedase luego al servicio de la bruja que naciera de aquel ayuntamiento. Si no estaba por la labor, podía encomendar a un íncubo el semen que hubiera conseguido. Ese íncubo entonces yacía con la señora que se le asignaba –asegurándose de hacerlo bajo astros propicios para poder engendrar brujas o brujos, según el caso–, y quedaba a disposición de la hechicera o del hechicero que naciese.

Antes y después del *Malleus* se publicaron muchos otros tratados sobre brujería, algunos de los cuales abordaban temas muy discutidos, como por ejemplo el modo en que las brujas volaban, o qué eran exactamente los aquelarres –Kramer y Sprenger no cubrían ninguno de estos puntos–. Una de las principales repercusiones del *Malleus* consistió, sin embargo, en promover un concepto de brujería asociado al género. Kramer y Sprenger sostenían, en efecto, que las brujas solían ser mujeres porque a estas su intelecto deficiente las hacía vulnerables y porque, comparadas con la superior moderación característica de los varones, las mujeres eran proclives a los extremos tanto del bien como del mal. A pesar de la obvia contradicción que suponía el hecho de que la mayoría de magos y hechiceros fuesen clérigos varones, en los siguientes siglos prevaleció el estereotipo femenino de la bruja.

Aquel *Malleus* tuvo un éxito enorme y siguió gozando de popularidad durante dos siglos. (En algún momento fue el segundo libro más impreso tras la Biblia). Marcó la pauta para una larga época oscura de miedo y superstición porque, además de contribuir a crear la mitología de los demonios, las brujas y la hechicería, establecía los procedimientos para

identificar a personas sospechosas y llevar a cabo juicios y ejecuciones. Estaba respaldado, además, por la autoridad de la Iglesia.

El fin de los juicios contra brujas supuso, asimismo, el de un periodo de casi dos mil años en el cual venían considerándose como superstición las prácticas religiosas heterodoxas o extranjeras. Aunque me temo que estamos adelantándonos un poco, pues la superstición y la magia hubieron de pasar aún por una serie de fases hasta llegar por fin al Siglo de las Luces.

3. La secularización de la superstición

El periodo de quinientos años que empieza con el siglo XIV y termina con el siglo XVIII llevó a la historia europea, desde la Edad Media y pasando por la Ilustración, hasta los dos primeros siglos de la era científica, en la que había de producirse el giro final del significado de «superstición». Esta transición conllevó el florecimiento de las humanidades que asociamos al Renacimiento, la Reforma protestante e importantes avances en la ciencia…, así como mortíferas guerras, pestes, inquisiciones y cazas de brujas. Pero la culminación de este periodo daría lugar a la Ilustración, una nueva era de raciocinio y una forma distinta de atacar la superstición y la magia.

La era de los *magi*

El Renacimiento tuvo sus orígenes a finales del siglo XIII en Florencia, Italia, con una gran ola de humanismo y de interés renovado por la filosofía, el arte y la ciencia clásicas. El crecimiento de las ciudades –que llevaba aparejadas unas clases profesionales y comerciantes más amplias–, combinado con la mayor disponibilidad de libros que trajeron consigo los nuevos métodos de impresión, fomentó la curiosidad por una serie de materias humanísticas. Muchos juristas y escribanos habían entrado en contacto con textos clásicos durante su formación y empezaron a reunir bibliotecas personales y a estudiar y enseñar las disciplinas humanísticas de la gramática, la retórica, la historia, la poesía y la filosofía moral. Las herramientas de la educación se liberaron de las cortapisas de la Iglesia y, para la misma época, muchos textos griegos y romanos se habían traducido a la lengua italiana vernácula, con lo que habían pasado a ser más accesibles. Además, no pocas bibliotecas italianas estaban abiertas a

cualquier estudioso que quisiera usarlas, mientras que el activo mercado librero conllevaba una fuerte democratización del estudio de diferentes temas. El arte de la época reflejaba un nuevo énfasis en el realismo, como salta a la vista en la obra de Leonardo da Vinci (1452-1519), quien de hecho era esa clase de polímata que solemos asociar al humanismo renacentista.

Pero, no obstante todos estos progresos, la magia y la superstición persistían. El europeo estándar empleaba toda una serie de métodos mágicos en su vida cotidiana, y no era raro que consultara con individuos taimados a quienes se tenía por duchos en las artes de la hechicería y la adivinación. Entre tanto, la Iglesia continuaba atacando cualquier forma de magia susceptible de implicar la intervención de espíritus demoníacos. Pero el nuevo humanismo del Renacimiento sacó a la luz algunos textos que llevaban mucho tiempo desatendidos, y el estudio de la magia pasó a constituir un tema en boga. Esta época vio aparecer, en efecto, a varios magos o hechiceros muy famosos que escribieron mucho sobre su materia. Por una parte, el estudio humanístico de la magia era una disciplina al alcance de muy pocos y se diferenciaba de la superstición y de la magia de la gente común. Por otra parte, estos *magi* o hechiceros humanistas evitaban la ira de la Iglesia y sus inquisidores centrándose en formas de magia aceptadas: aquellas que no recurrían al poder de demonios, sino a fuerzas «naturales».

El Imperio bizantino, que era el último vestigio del Imperio romano, cayó en 1453, cuando los otomanos conquistaron Constantinopla. Uno de los efectos de aquella derrota fue la dispersión de una serie de textos antiguos que se custodiaban en la capital de Bizancio. Concretamente, un monje bizantino llevó un grupo de textos de filosofía esotérica conocido como *Corpus hermeticum* a la familia de los Médici, en la mencionada ciudad de Florencia. Aquellos textos estaban escritos en griego y se atribuían a Hermes Trismegisto (es decir: Hermes, el tres veces grande). En realidad se trataba de textos místicos griegos de los siglos II y III d. C., pero en aquel entonces se creía que su fuente original era la sabiduría –tanto más antigua– del dios egipcio Tot, al que los griegos efectivamente asociaban con su propio dios Hermes. Pues bien, estas obras *herméticas* –he aquí el origen del actual significado de este término– acabaron siendo traducidas al

latín por Marsilio Ficino (1433-1499), un estudioso florentino que se beneficiaba del mecenazgo de los susodichos Médici. Ficino fue una figura importante en el siglo XV, época que conoció un interés renovado por la filosofía de Platón. De hecho, ya había publicado una traducción latina de los diálogos platónicos cuando el *Corpus hermeticum* cayó en sus manos, y tras haberlo traducido, publicó su obra *De vita libri tres* (‘Tratado sobre la vida. En tres libros’), el último de cuyos volúmenes se titulaba *De vita coelitus comparanda* (‘De la consecución de la vida celestial’) y estaba dedicado a la naturaleza de las fuerzas astrales.

El texto de Ficino era, en primer lugar, una descripción de un sistema médico cuya premisa consistía en el control del cuerpo humano, así como de todos los objetos terrestres, por parte de objetos celestiales. Dicho sistema implicaba tres niveles de influencia. En el plano más alto se hallaba el mundo angélico o inmaterial de los espíritus. Bajo este mundo estaban las estrellas y los planetas y, por último, las cosas terrenales. Por entre estos niveles se movía el *spiritus mundi* (‘espíritu del mundo’), que conectaba a dichos niveles entre sí y hacía posible que uno influyera en otro. Según Ficino, el cometido del mago consistía en influir en este *spiritus* de formas que incidieran a su vez en los planetas y, ulteriormente, en los acontecimientos terrenales. Al planeta Venus, valga el caso, se le podía implorar que instigara un amor. Y si había que tratar afecciones físicas, podía influirse en los planetas mediante diversos alimentos o quemando incienso. También a algunos minerales se les atribuían conexiones naturales con los astros, por ejemplo, al oro con el Sol. Sea como sea, la magia de Ficino se presentaba como algo absolutamente natural y como parte de un intento neoplatónico de entender la construcción del universo. Es decir, que en ningún momento entraba en conflicto con el dogma religioso.

Hubo más humanistas neoplatónicos del siglo XV que se hicieron expertos en magia, cada uno con su propio enfoque distintivo. Uno de ellos fue Giovanni Pico della Mirandola (1463-1494), un estudioso brillante y audaz que vivió una breve pero extraordinaria vida. Nacido en una familia acomodada, desde muy pronto mostró dotes académicas; se educó en Bolonia y Padua, y en Florencia acabó entrando en contacto con su colega Ficino, beneficiándose, igual que él, del mecenazgo de Lorenzo de Médici.

El enfoque de Pico della Mirandola era platónico en el sentido de que buscaba reconciliar con el cristianismo las fuentes de la sabiduría antigua; pero además de estar interesado en la tradición hermética de la Antigüedad, le fascinaba la cábala, una tradición mística surgida en el seno del judaísmo que él esperaba fusionar con la doctrina cristiana, así como convertir a los judíos a la cristiandad.

Pico della Mirandola se nos aparece como un estudioso particularmente osado porque escribió una serie de postulados que tituló *Las novecientas tesis,* y que estaba dispuesto a defender ante quienquiera que las atacase. La idea era mudarse a Roma, publicar aquel texto y ofrecerse a sufragar los gastos de viaje de cualquier persona que deseara acudir a la ciudad para desafiarlo dialécticamente; pero el plan en seguida dio con un obstáculo. De camino a Roma, Pico della Mirandola empezó una relación amorosa con un primo de Lorenzo de Médici y, si no salió malparado del asunto, fue solo por la intervención de este. Finalmente consiguió llegar a Roma, pero antes de que se pudiera entablar aquel debate, el papa Inocencio VIII lo zanjó al decretar que trece de aquellas novecientas tesis eran heréticas, especialmente las relativas a la magia y la cábala. Ante ello, Pico della Mirandola aceptó retirar los trece asertos en cuestión (sin reconocer en ningún momento que fuesen efectivamente erróneos); pero no sirvió de nada. El papa acabó declarando heréticas las novecientas tesis en su totalidad. Pico della Mirandola había hecho todo lo posible por reconciliar todos los diversos sistemas de la sabiduría antigua y medieval, pero el *establishment* eclesiástico no estaba por la labor. Y así fue que aquellas *Novecientas tesis* se convirtieron en el primer libro que la Iglesia prohibió universalmente. Casi todos sus ejemplares fueron quemados.

Pero las tribulaciones de Pico della Mirandola no habían llegado a su fin. El papa convocó una inquisición, y Pico della Mirandola se vio obligado a denunciar sus propias tesis y fue censurado. Huyó a Francia, donde, a instancias de emisarios papales franceses, fue detenido y llevado a la cárcel. Lorenzo de Médici volvió a intervenir, y a su protegido se le permitió vivir tranquilo en Florencia bajo su amparo. En 1494, sin embargo –dos años después de la muerte de Lorenzo de Médici–, Pico della Mirandola murió en circunstancias sospechosas a la edad de 31 años…, el mismo día en que

Carlos VIII de Francia hacía su entrada en Florencia. En 2007 exhumaron su cuerpo, y el análisis de los científicos concluyó que había muerto de resultas de un envenenamiento por arsénico, crimen que probablemente había sido instigado por Pedro II de Médici, hijo y sucesor de Lorenzo.

Hay otro aspecto de la obra de Pico della Mirandola que deberíamos abordar aquí. Resulta, en efecto, que, durante los últimos años que pasó en Florencia, por esta ciudad se fue extendiendo una ideología retrógrada que era crítica con el nuevo Renacimiento y que también surtió efecto en Pico della Mirandola, quien renunció a su anterior interés por la magia, la sabiduría hermética de los antiguos y la cábala, considerando que todo aquello eran delirios de juventud, y dedicó su tiempo a defender la ortodoxia cristiana. Durante esta época, Pico della Mirandola escribió su última gran obra, las *Disputationes adversus astrologiam divinatricem* ('Tratado contra la astrología adivinatoria'). A pesar del hecho de que su colega Ficino era astrólogo, Pico della Mirandola atacaba la adivinación astrológica por considerarla demasiado determinista. El dogma cristiano establecía que las personas tenían libre albedrío y, según él consideraba, la astrología se basaba en la idea de que las fuerzas astrales determinaban lo que ocurría en la Tierra.

Pero no todos los *magi* renacentistas eran florentinos. Otra figura importante fue el jurista, médico y filósofo alemán Enrique Cornelio Agripa de Nettesheim (1486-1535), quien empezó a estudiar magia siendo todavía joven, y acabó publicando uno de los textos sobre magia más influyentes de su época: el *De occulta philosophia libri tres* ('Tratado sobre la filosofía oculta en tres libros') –texto con un enfoque neoplatónico semejante a los de Marsilio Ficino y Pico della Mirandola–, en un esfuerzo por reconciliar la sabiduría mágica de la Antigüedad y la doctrina cristiana.

La obra de Agripa de Nettesheim gozó de gran popularidad y contribuyó a divulgar el conocimiento de las artes mágicas, especialmente en el norte de Europa; pero Agripa tuvo problemas con los inquisidores. Cuando intentó que un impresor de Colonia publicara su *De occulta philosophia,* un inquisidor declaró el libro herético. Agripa se defendió con vehemencia ante las autoridades de la ciudad, y finalmente el arzobispo desautorizó al inquisidor, con lo que el camino de la publicación quedó expedito; la obra

vio la luz en 1533; sin embargo, durante el resto de su vida, y sobre todo después de su muerte, este autor fue acusado de ser un nigromante conchabado con el demonio. Otros *magi* renacentistas tuvieron cuidado de asociarse únicamente a la magia blanca, no demoníaca; pero el *De occulta philosophia* de Agripa de Nettesheim describía un universo que estaba poblado por demonios buenos (ángeles) y demonios malos, con lo que su autor quedaba expuesto a la acusación de practicar la magia negra y la brujería.

Más tarde, la vida y la obra de Agripa de Nettesheim se asimilaría al mito alemán de Fausto, mito basado, en la figura histórica de Johann Georg Faust *(ca*. 1480-1540), quien, según la leyenda, habría hecho un pacto con el diablo, que le habría otorgado poderes sobrenaturales. En la pieza teatral de Christopher Marlowe *El doctor Fausto* (1592), el protagonista se jacta de que:

> Yo seré tan astuto como lo fuera Agripa,
> cuyas sombras pusieron toda Europa a sus pies.

Las supersticiones comunes del Renacimiento

Todo este estudio académico de la magia se llevaba a cabo en el contexto más bien enrarecido de la nobleza y de la élite culta. Pero exactamente igual que venía sucediendo desde los orígenes de la historia humana, la gente común seguía realizando toda una serie de prácticas mucho más cercanas a lo que actualmente calificaríamos de superstición. Y es que conforme el cristianismo se fue expandiendo por Europa, la Iglesia medieval se vio obligada a mirar para otro lado cuando muchos de sus nuevos conversos se aferraban a sus antiguos rituales paganos y conjuros mágicos.

Como antes vimos, el mundo seguía siendo un sitio duro e inmisericorde, y las numerosas incertidumbres respecto al clima, las cosechas, las enfermedades y los infortunios mantuvieron vivos diversos rituales propiciatorios de la buena suerte y diversos sistemas de adivinación. A medida que la Iglesia se fue institucionalizando y ganando poder durante

la Edad Media y el Renacimiento, no pocas supersticiones comunes se fueron adhiriendo a rituales cristianos, lo que ponía a la Iglesia en un brete. Y así, muchos autores cristianos desdeñaban tales prácticas y las tachaban de supersticiosas. Teniendo en cuenta, sin embargo, que al fin y al cabo centraban la atención en la Iglesia y que en muchos casos eran expresión de una fe genuina, el *establishment* eclesiástico a menudo toleraba –o incluso promovía– algunas de aquellas supersticiones populares de base religiosa.

Aunque el cristianismo se distinguía de las religiones paganas por su rechazo del politeísmo, no dejaba de ofrecer un socorrido sustituto de este: el santoral. De hecho, en muchos casos las tumbas de los santos de los diversos lugares se acabaron convirtiendo en santuarios donde se practicaba un tipo de adoración cultual bastante parecida a la de los templos romanos de la Antigüedad. La Iglesia institucional no tardó en aclarar que los santos no tenían sino los poderes que en cada caso Dios les había otorgado, pero la posibilidad de que los santos obraran prodigios estaba en la base tanto de la idea misma de santidad como de los procesos de canonización. Todavía hoy, para poder canonizar a una persona, el Vaticano debe estar en condiciones de acreditar que esta ha llevado a cabo por lo menos un milagro póstumo. Por dar un caso, Edith Stein, judía alemana que se había convertido al catolicismo en 1922 pero murió asesinada en el campo de exterminio de Auschwitz en 1942, fue declarada mártir y beatificada en 1987. (En el momento de su muerte era una religiosa carmelita descalza y había adoptado el nombre religioso de Teresa Benedicta de la Cruz). Pues bien: en 1997 se dio a conocer que una niña se había curado de una grave enfermedad del hígado al rezar su familia a esta beata Teresa para su curación, y hubo médicos que dieron fe profesional de tal relato. Al año siguiente, el papa Juan Pablo II canonizó a Edith Stein.

Dada el aura milagrosa que envolvía a los santos, no es de extrañar que los fieles recurriesen a ellos en busca de curaciones y otros beneficios. En la Edad Media había, en efecto, un activo mercado de reliquias que, según se decía, tenían poderes sobrenaturales derivados de su asociación con el correspondiente santo. A calaveras, huesos y retazos textiles asociados a personas canonizadas se les atribuían facultades milagrosas.

Entre los cultos a santos más antiguos está el de san Cristóbal, quien –cuenta la leyenda– en una ocasión ayudó a Jesús a cruzar cierto río. Muchas iglesias medievales tenían en sus muros imágenes de san Cristóbal, y se decía que quienes las contemplaban, durante ese día quedaban protegidos frente a la enfermedad y la muerte. Y como este santo es el patrón de los viajeros, todavía hoy sigue existiendo un mercado de medallas suyas para llevar al cuello o colocar en las viseras de los automóviles. Del mismo modo, por motivos que no están del todo claros, san José, el esposo de María y padre adoptivo de Jesús, según la leyenda fue un agente inmobiliario solventísimo. Existe la creencia de que enterrar una figurilla de san José –a menudo puesta boca abajo en el jardín delantero del domicilio familiar en cuestión– agilizará la venta de dicho domicilio. En internet es fácil conseguir diversos kits de este san José Vendecasas.

En la Edad Media y el Renacimiento se pensaba que muchos de los objetos que se asociaban a la Iglesia tenían poderes mágicos, y uno de los objetos religiosos mágicos más populares era el agua bendita. (Esto sin duda se debía a que era algo que abundaba y podía usarse para incontables fines). Además, había toda una serie de procedimientos eclesiásticos reconocidos que servían para bendecir hogares, ganado, cosechas o a personas que emprendían viajes; tales prácticas solían requerir la participación de un sacerdote u otro ministro de la Iglesia para que aplicara agua bendita al objeto o a la persona en cuestión. El agua bendita se solía encontrar en la pila bautismal, y como el bautismo era un ritual de purificación –así como una forma de exorcismo–, al agua bendita se le atribuía el poder de echar fuera a los demonios. Los ministros eclesiales solían rechazar la idea de que beber agua bendita pudiera curar enfermedades, y en conciencia creían que no era tan útil como la gente se pensaba; solo que casi nunca hacían nada para desincentivar tales creencias, toda vez que reposaban en la fe en Cristo. Durante una violenta tempestad habida en Canterbury, Inglaterra, en 1543, los habitantes de la ciudad habrían corrido a la Iglesia para llevarse agua bendita con la que rociar sus casas en la esperanza de que así quedaran protegidas contra rayos u otros peligros.

También a las hostias consagradas se les atribuía un importante poder. Y así sucedía que algunas personas, en lugar de tragárselas, las sacaban del templo por considerar que se llevaban consigo un objeto capaz de obrar una potente magia. La hostia consagrada se usaba para extinguir fuegos, curar la peste porcina y lanzar hechizos amorosos. Muchos otros objetos consagrados se consideraban portadores de propiedades mágicas, por ejemplo, la sal, las velas y las palmas que se bendecían el Domingo de Ramos. En cera de las velas bendecidas en el día de la Purificación de la Virgen –la festividad llamada de la Candelaria–, a veces se hacía una inscripción durante la misa del día de santa Ágata. Y como a santa Ágata se la asociaba con la extinción de incendios, se consideraba que las casas que albergaran semejante cera no correrían riesgo de quemarse. Pocas de estas prácticas estaban sancionadas por la Iglesia, pero gozaban de un gran respaldo popular. De hecho, como los templos eran por así decir tesoros de objetos bendecidos, el robo pasó a ser un problema recurrente. En ocasiones llegaron a cerrarse las pilas bautismales, y se tomaron en general diversas precauciones para evitar la sustracción de elementos religiosos.

Todo esto era, en cierto sentido, un efecto natural de la existencia misma de la Iglesia, que tendía a insistir en sus rasgos sobrenaturales. La misa ponía gran énfasis en el sacerdote, y los fieles congregados eran unos observadores comparativamente pasivos. Los rituales, las plegarias y, por encima de todo, el acto sacerdotal de la transubstanciación –la transformación mágica de un simple pan y un simple vino en el cuerpo y en la sangre reales de Jesús– fomentaban la idea de que en la iglesia había magia y que la sola asistencia a la misa podía traer suerte y prosperidad. El carácter misterioso de los rituales probablemente resultara acentuado por el hecho de que la mayoría de los feligreses no entendía las expresiones latinas que se pronunciaban. Durante siglos, los magos y hechiceros habían pronunciado sus conjuros en egipcio, hebreo y otras lenguas extrañas.

Pero en el mundo cotidiano rural había muchas prácticas supersticiosas comunes que no venían ni de los magos académicos, ni de la magia de la Iglesia. Los magos, chamanes y charlatanes del lugar ofrecían –igual que habían hecho a lo largo de los siglos– servicios cuyos secretos se venían transmitiendo mediante libros de conjuros o de boca en boca. Una vez más,

intervenía un aspecto de jerarquía social que diferenciaba de los estudiosos y de los clérigos a estos cultores de la magia más mundanos, quienes siguieron bien activos durante el Renacimiento. Añádase que algunas de sus prácticas eran bastante conocidas, por lo que podían llevarse a cabo sin la ayuda de profesionales.

La búsqueda de tesoros enterrados era entonces una actividad mucho más frecuente de lo que lo es hoy. Puesto que en aquella época no había bancos, era habitual que la gente escondiera sus riquezas en cajas bajo sus camas, o bien que las sepultasen bajo tierra. Según la creencia popular, la fortuna de mucha gente daba un vuelco cuando descubrían tesoros escondidos bajo las ruinas de una casa incendiada o enterrados en la ladera de un monte. En semejantes búsquedas no hacía falta magia, pero los buscadores a menudo consultaban a un mago o hechicero que los guiase.

Exactamente igual que veíamos en los conjuros de la Antigüedad, también durante la Edad Media y el Renacimiento era normal usar la magia en la idea de prender o sofocar la llama del amor. Siguiendo la pauta de viejos libros de conjuros, los magos ofrecían filtros o encantamientos que supuestamente tenían la virtud de dirigir hacia su cliente los sentimientos de la persona que este determinase. A cambio de una cantidad, los magos rurales garantizaban nuevos esponsales a viudas y viudos.

También siguió gozando de gran popularidad la adivinación en todas sus variantes. Las vicisitudes meteorológicas y las cosechas buenas o malas no dejaron de ser nunca preocupaciones vitales, pero había mucha gente que consultaba a un adivino cuando no sabía qué hacer ante un asunto difícil o una decisión pendiente. (Igual que hoy). En tales casos, no cabe duda de que el hechicero del lugar llevaba a cabo prácticas que no diferirían demasiado de los métodos de lectura en frío a los que siempre han recurrido los videntes y los quiromantes. Lo normal era que el cliente llegara con un plan en mente, y el cometido del mago consistía en detectar la inclinación inicial de su cliente e ir guiándole poco a poco hacia la misma. Más allá de la cuestión de si en aquello podía haber algún tipo de adivinación real, el servicio del mago residía en liberar a su cliente de parte de la carga de responsabilidad que conllevaba el dilema en cuestión, asumiéndola él.

La superstición como ritual católico

Después de más de un milenio dominando y marcando la pauta, el cristianismo se enfrentó a una rebelión radical, y la etiqueta despectiva de «superstición» pasó a apuntar en una dirección diferente. Aquellos rebeldes dirigían, en efecto, el *shibboleth* de la superstición contra la Iglesia romana misma. Irónicamente, este conflicto representó un importante paso hacia lo que finalmente sería la secularización de la superstición.

Como hemos visto, a lo largo de su dilatada historia la Iglesia romana desarrolló numerosos rituales que únicamente cabía distinguir de los encantamientos y conjuros tradicionales por su contenido cristiano y su beneplácito eclesiástico. Además, aquellos rituales tendían a colocar el poder de la magia en manos de sacerdotes y otros clérigos. La Iglesia, más que rechazar la magia, lo que había hecho había sido incorporar buena parte de la misma en su repertorio de sacramentos y tradiciones para satisfacer a los feligreses. En cuanto a la magia no cristiana, o se ignoraba o se condenaba y se tachaba de superstición peligrosa.

Entonces llegaron los protestantes, que tachaban de superstición toda aquella hechicería de la Iglesia romana. Cuando, el 31 de octubre de 1517, Martín Lutero, profesor de teología moral de la universidad de Wittenberg y predicador de su ciudad, envió sus 95 tesis a Alberto de Brandemburgo –arzobispo de Maguncia– poniendo con ello en marcha la Reforma protestante, sus primeros ataques se dirigían contra el uso por parte de la Iglesia de indulgencias que, cuando se concedían, reducían el tiempo que la persona en cuestión había de pasar en el purgatorio. A finales de la Edad Media se abusó mucho de esta práctica, con la que de hecho se comerciaba; ministros eclesiásticos corruptos y «perdonadores» profesionales recibían dinero a cambio de indulgencias. Contra este uso cargaron acerbamente Lutero y otros reformadores afines. Un ejemplo de este proceder moralmente cuestionable puede verse en el personaje chauceriano del Perdonador en *Los cuentos de Canterbury*.

Martín Lutero dio inicio a la Reforma con su crítica de las indulgencias, pero tanto él como otros protestantes no tardaron en hacer extensivos sus ataques a otros temas, entre ellos lo que consideraban las prácticas

supersticiosas de la Iglesia de Roma; un ámbito que atacaron fue el de los objetos consagrados que usaban los católicos. Los críticos protestantes sostenían, en efecto, que solo Dios podía bendecir un objeto. Todas las cosas creadas por Dios eran buenas en origen, y únicamente pasaban a ser buenas o malas de resultas de su uso por parte de las personas. La práctica supersticiosa de consagrar objetos era idólatra y obra del demonio.

Hubo autores que establecieron una relación directa entre quienes consagraban agua, sal y pan, y los conjuradores y hechiceros que ejercían la magia común. Los protestantes decían que el acto de consagrar objetos sacramentales proporcionaba al diablo herramientas adicionales para engañar a los creyentes; que Satanás provocaba desgracias con el único objetivo de que pareciera que acababa con las mismas cuando la gente llevaba a cabo actos idólatras, como adorar objetos consagrados. Así, a juicio de aquellos críticos protestantes, en la magia de la Iglesia de Roma había el mismo elemento demonológico que en cualesquier conjuro y encantamiento.

Los protestantes conservaron algunos de los rituales de la Iglesia católica, concretamente el bautismo y la eucaristía. Los consideraban, sin embargo, meras expresiones de la fe de los parroquianos. Rechazaban la idea de que los hechizos de un clérigo pudieran alterar la naturaleza de un objeto, lo que se tradujo en una importante desmitificación del culto.

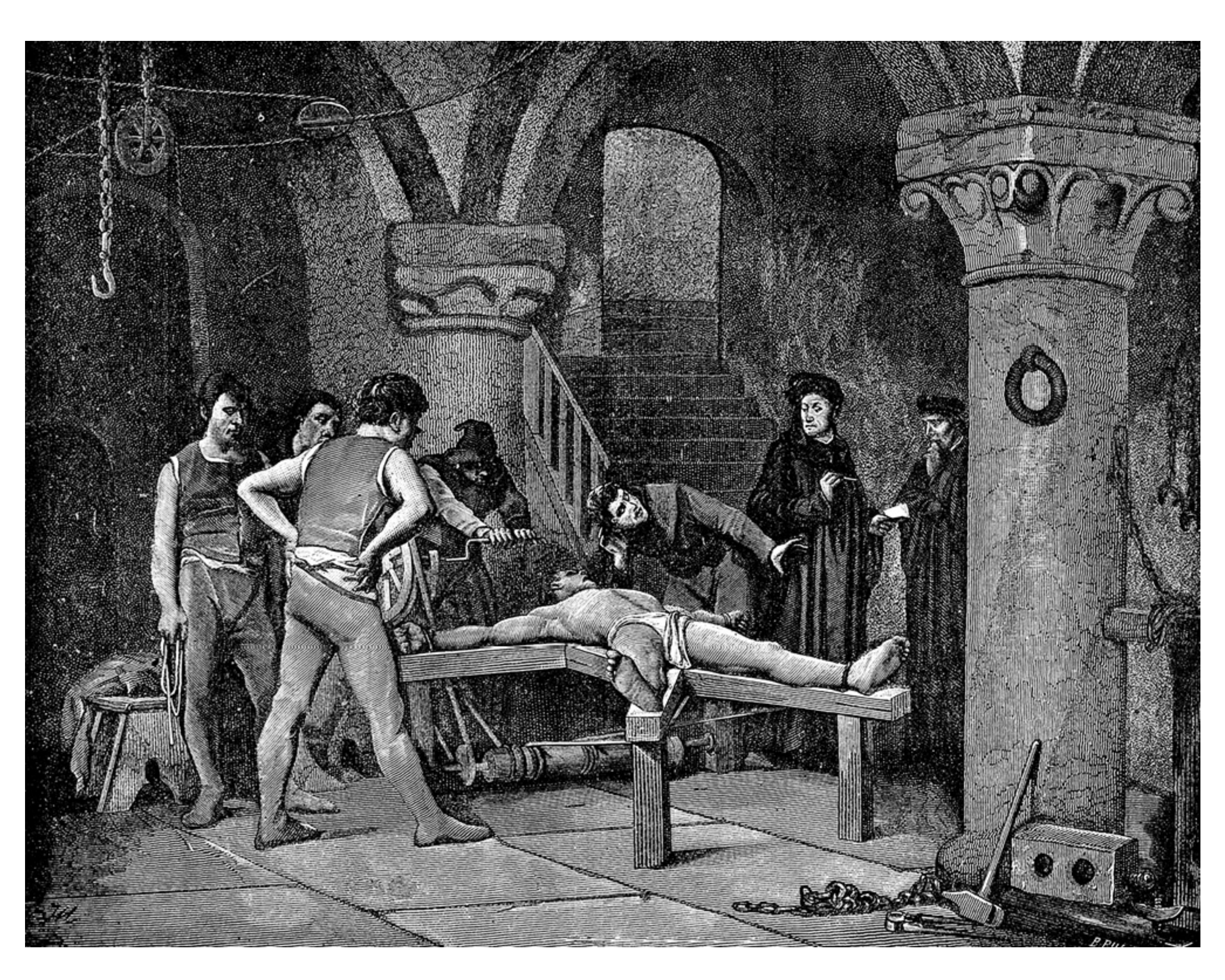
Pero, a pesar de sus esfuerzos por purgar de superstición a su nuevo movimiento, los protestantes hubieron de hacer frente a algunas de las mismas presiones que debieron afrontar tanto la Iglesia de la Edad Media temprana como, antes que ella, las élites de Grecia y Roma en la Antigüedad. La demanda de encantamientos mágicos que evitaran malas cosechas, pestes e incendios era, en efecto, demasiado fuerte como para permitir un corte y un rechazo radicales. De manera que optaron por desvincular de objetos consagrados algunos de los rituales asociados a tales exigencias. Un rito anual de bendición de los campos se convertía, por ejemplo, en una oportunidad para rezar y llevar a cabo el oficio religioso al aire libre, y tales ocasiones solemnes se aprovechaban para impartir un sermón especial. Aunque los feligreses creían que aquellas prácticas ejercían un influjo equivalente sobre los acontecimientos, el clérigo

quedaba satisfecho en el sentido de que allí no había idolatría o influjo demoníaco ninguno.

La era de la herejía, las guerras y las brujas

La Reforma coincidió con –y en ciertos sentidos llevó directamente a– un largo y devastador periodo de la historia europea. Como hemos visto, a lo largo de la Edad Media los inquisidores no daban abasto para llevar a cabo sus juicios y castigar a los herejes y a los sospechosos de practicar magia diabólica; en 1251 el papa Inocencio IV había sancionado la tortura, y desde entonces los monjes dominicos cogieron bastante soltura en la materia. Desde finales del Medievo hasta los siglos XVI y XVII, por toda Europa eran moneda corriente una serie de métodos terribles de tortura y ejecución; a los herejes y a los sospechosos de crímenes los estiraban en potros, los quemaban en hogueras, los empalaban en picas y los cortaban con sierras por la mitad. La Inquisición española se instituyó a finales del siglo XV y siguió funcionando durante tres siglos y medio; se mostró particularmente activa durante el periodo comprendido entre 1480 y 1530, en el que su principal objetivo consistía en desenmascarar a judíos y musulmanes que hubiesen fingido convertirse al cristianismo. En 1492 el rey Fernando y la reina Isabel expulsaron de España a miles de judíos, y los conversos que se quedaron estaban bajo la amenaza del inquisidor, quien no era raro que torturase a sus víctimas para obtener confesiones (véase la ilustración 5). El cristianismo funcionaba, en efecto, como una religión estatal, y a todo aquel que llegara de tierras en las que predominaran otras religiones se le exigía que se convirtiese. En cuanto a los judíos, quienes ya habían sufrido muchos siglos de discriminación, y en el caso de las cruzadas, directamente exterminio genocida, estaba extendida la idea de que seguían practicando en secreto su religión prohibida. Pero los inquisidores también tenían en la mira a los herejes cristianos –entre ellos, una serie de grupos protestantes– y a todo aquel que violara leyes morales e incurriera en transgresiones como la bigamia o la sodomía. Se estima que la Inquisición española mató a unas trescientas cincuenta mil personas.

Desde poco después de que Lutero diera a conocer sus 95 tesis y hasta bien entrado el siglo XVII, Europa se vio asolada por una época de violentos conflictos que hoy llamamos Guerras de religión. Muchas de ellas fueron contiendas abiertas entre protestantes y católicos, de ahí que en ocasiones se denominen Guerras de Reforma y Contrarreforma. Valgan como ejemplo la Guerra de los campesinos alemanes (1524-1526), la Reconquista Tudor de Irlanda (1529-1603), las Guerras de religión en Francia (1562-1598), la Guerra de los Ochenta Años (1568-1648), la Revolución inglesa (1642-1648) y la Guerra de los Treinta Años (1618-1648), entre tantos otros conflictos. Aunque muchas de las guerras de esta época empezaron por motivos principalmente religiosos, otras se debieron a sucesiones en el trono o fueron guerras de independencia. Sobre todo en las más largas, se mezclaban reivindicaciones de distintos tipos.



5. Un hombre vestido con un taparrabos está siendo torturado en el potro, mientras un sacerdote se inclina sobre él para sacarle una confesión. Grabado en madera de B. Pug sobre un modelo de J. M.
Wellcome Collection.

Esta época fue una de las más sangrientas de la historia de Europa. Las Guerras de religión en Francia, que enfrentaron a los protestantes hugonotes que seguían a Calvino –en el sur y el oeste de Francia– contra los católicos del norte, se estima que dejaron unos tres millones de muertos de resultas de la violencia, la hambruna o la enfermedad. La más mortífera de las Guerras de religión fue la Guerra de los Treinta Años, que se produjo en Alemania entre los Estados católicos de los Habsburgo –el renacido Sacro Imperio Romano Germánico– y los países protestantes enemigos de ellos. Este conflicto acabó arrastrando a buena parte de Europa, desde Inglaterra y Escocia hasta Dinamarca y Noruega, y se estima que dejó 5,75 millones de muertos, una cifra que, con relación a la población planetaria de entonces, sería nada menos que dos veces el número de muertos habidos durante la Primera Guerra Mundial.

Como antes comentábamos, en 1486 los inquisidores Heinrich Kramer y Jacob Sprenger publicaron el *Malleus maleficarum* ('Martillo de las brujas'). Dos años antes, sin embargo, ambos hombres se habían quejado al papa Inocencio VIII (1484-1492) de que las autoridades locales a menudo obstaculizaban sus esfuerzos por llevar a cabo juicios. De resultas de ello, el papa expidió la bula *Summis desiderantes affectibus* ('Deseando con supremo ardor'), en la que expresaba una gran preocupación por los informes sobre prácticas de brujería en Alemania y autorizaba a Kramer y a Sprenger a continuar con sus inquisiciones. (Es decir, la Iglesia estaba autorizando oficialmente la caza y la ejecución de brujas). Aunque en España y Portugal los inquisidores seguían centrados en extirpar la herejía y rara vez se ocupaban de presuntas brujas, en el norte de Europa, Inglaterra, Escocia y las colonias británicas, los años de las Guerras de religión coincidieron con un auge tanto del miedo a la brujería, como de los juicios y las ejecuciones de supuestos cultores de esta. El *Malleus* y otros manuales sobre la materia se hicieron muy populares, pero había algunos escépticos que al menos cuestionaban algunos aspectos de la mitología surgida en

torno a las brujas. El jurista Ulrich Molitor, por ejemplo, publicó el tratado *De lamiis et phitonicis mulieribus* (‘Sobre las brujas y las pitonisas’), en el cual negaba tanto la realidad de los aquelarres como el hecho de que las brujas volaran, pero no dejaba de aceptar que había mujeres que se asociaban con el diablo. De hecho, su postura discrepante en los temas mencionados no le impedía apoyar la ejecución de brujas y herejes.

A lo largo de los años, las estimaciones sobre el número de muertos durante esta época del miedo a las brujas han oscilado considerablemente, pero los últimos cálculos hablan de entre 60 000-100 000 víctimas, un 75-85 % de ellas, mujeres. (Aproximadamente la mitad de las personas juzgadas por brujería fueron ejecutadas). Los estudiosos han ofrecido diversas explicaciones para este fenómeno de las brujas de los siglos XVI y XVII, y uno de los motivos propuestos es el conflicto en curso entre protestantes y católicos. Lo cierto es, sin embargo, que la brujería no era un punto de fricción ideológica: ambos bandos practicaban la caza y la ejecución de brujas. No obstante, en las zonas donde prevalecía el catolicismo, estas inquisiciones de la Iglesia no gozaban de demasiado apoyo popular. La caza de brujas era mucho más intensa en zonas como Inglaterra, Francia y Alemania, en las que los protestantes desafiaban la dominación católica. En sitios como Irlanda, España e Italia, donde el catolicismo estaba bien establecido, la caza de brujas era un fenómeno relativamente raro. Parece razonable pensar que la caza de brujas fuese utilizada inicialmente por los católicos, pero más tarde por ambos bandos, para dar a entender al pueblo llano que la Iglesia lo protegía de la supuesta maldad de las hechiceras. Lo que anteriormente la Iglesia consideraba una creencia supersticiosa, ahora recibía el mayor crédito, y de hecho, *no* creer en las brujas se consideraba herejía.

La superstición como ciencia mala

Durante el siglo XVI y buena parte del XVII, Europa era un lugar oscuro y mortífero. Los conflictos, miedos y supersticiones de la época crearon la atmósfera perfecta para que las creencias supersticiosas pudieran

mantenerse. Pero al mismo tiempo se produjo una visión de la magia, los demonios y lo sobrenatural mucho más moderna.

Con el tiempo, los europeos terminaron cansándose de matarse entre sí por no profesar la religión correcta. La paz de Westfalia, firmada en 1648, puso fin a la Guerra de los Treinta Años y estableció una serie de principios generales de autonomía de las naciones, así como un marco para la coexistencia religiosa. Cada soberano podía determinar la religión de sus territorios –catolicismo, luteranismo o calvinismo–, pero a los cristianos cuya creencia no coincidiera con la religión estatal se les permitiría seguir profesando su fe en relativa paz y libertad. En parte, esta tolerancia religiosa fue una reacción directa al absurdo de las Guerras de religión. En 1553, Juan Calvino hizo quemar en la hoguera en Ginebra al médico y teólogo español Miguel Servet por crimen de herejía. Servet se oponía, en efecto, al bautismo infantil y cuestionaba el concepto de Trinidad. Pues bien: el predicador y teólogo francés Sebastián Castellio acusó a Calvino de asesinato y escribió un ardiente pero razonado alegato contra la ejecución de Servet:

> De haberte atacado Servet con sus manos, te habría defendido, como es lo correcto, un magistrado. Habiéndote atacado, sin embargo, en sus escritos, ¿por qué te opones a estos con hierro y fuego? ¿Llamas a eso la defensa de un magistrado devoto? […] Matar a un hombre no es defender una doctrina, sino matar a un hombre. Los ginebrinos, matando a Servet, no defendieron ninguna doctrina: mataron a un hombre. Defender doctrinas no es asunto de magistrados, sino de doctores. ¿Qué tiene que ver la espada con la doctrina? (Sebastián Castellio, *Contra libellum Calvini* [‘Contra el libelo de Calvino’], 1562).

En el conflicto de Castellio con Calvino podemos ver los orígenes de esa tolerancia religiosa que un siglo después –con la paz de Westfalia– se convertiría en ley y más tarde constituiría un elemento decisivo de la Ilustración. Castellio consideraba, en efecto, que los herejes estaban equivocados y hacían daño a la Iglesia, pero no le parecía que hubiera que ejecutarlos por sus creencias. Él pensaba que la forma correcta de responder a un hereje era usando el razonamiento y la persuasión.

La tolerancia construida en torno a la paz de Westfalia se enmarca en una serie de cambios que se produjeron en los siglos XVII y XVIII que crearon una atmósfera distinta en Europa. Por primera vez se imponía la

percepción de que la filosofía podía separarse de la religión, y los filósofos franceses Voltaire (1694-1778) y Jean-Jacques Rousseau (1712-1778) sostenían que la moral no debía basarse en creencias religiosas, sino en la razón. Iban cobrando fuerza asimismo tanto la idea de que los gobiernos constitucionales eran superiores a los que reposaban en la autoridad religiosa, como los valores de la tolerancia religiosa y la libertad individual.

Esta época también se caracterizó por un gran avance de la ciencia o filosofía natural, como entonces se decía, aunque el progreso tuvo que chocar con bastantes obstáculos. En 1543, Nicolás Copérnico publicó su teoría de que, frente a lo mantenido por la visión aristotélica entonces en boga, el centro del «universo» no era la Tierra, sino el Sol. El astrónomo danés Tycho Brahe se adscribía aún al geocentrismo tradicional, pero Johannes Kepler sí que era un heliocentrista en la línea de Copérnico, cuya teoría de hecho perfeccionó. En 1633, el gran astrónomo italiano Galileo Galilei debió comparecer ante el tribunal de la Inquisición de Roma acusado de transgresiones tanto científicas como religiosas derivadas de su apoyo a la visión heliocéntrica. En lo que se vio como un último esfuerzo del *establishment* cristiano por frenar el avance de la filosofía natural objetiva, Galileo, que a la sazón tenía 69 años y estaba enfermo, fue obligado a retractarse de sus anteriores postulados bajo amenaza de tortura y pasó el resto de sus días en arresto domiciliario.

Pero las ideas que acabarían llevando al mundo moderno siguieron expandiéndose. El científico británico Francis Bacon (1561-1626), el filósofo y matemático francés René Descartes (1596-1650) y el matemático y físico británico Isaac Newton (1643-1727) propugnaban la idea, cada vez más en alza, de que era posible entender la naturaleza mediante la observación y la lógica, y sin referencias a la intervención divina. El químico Robert Boyle (1627-1691) cuestionaba muchas de las asunciones básicas de la alquimia, si bien se le conoce sobre todo por su descubrimiento de la ley que lleva su nombre, en la que se constata la relación entre la presión y el volumen de un gas. (También fue fundador de la Royal Society, institución que llevó a cabo diversas investigaciones empíricas). Igual que sigue sucediendo en la actualidad, los científicos en auge a veces seguían anclados a ideas no científicas. A Newton, por

ejemplo, se le suele considerar el principal impulsor de la Revolución científica, pero el hecho es, sin embargo, que escribió muchas obras sobre alquimia y postulaba una visión de la atracción gravitacional basada en fuerzas ocultas. Con todo, la nueva concepción del mundo a la que contribuyó la labor de Bacon, Descartes, Boyle y Newton se basaba, en buena medida, en el materialismo, así como en la creencia de que la verdad estaba a la disposición de todos y no era necesario que la establecieran las autoridades eclesiásticas.

De este modo, el significado del término «superstición» dio su último giro. Porque si anteriormente se había aplicado esta categoría a fenómenos religiosos –cuando los protestantes acusaron a los católicos de practicar hechizos y rituales supersticiosos y heréticos–, y de hecho los nuevos filósofos naturales de la Ilustración seguían atacando los aspectos mágicos del cristianismo, ahora, sin embargo, la palabra «superstición» empezaba a asumir su sentido moderno de «ciencia mala». Tanto los supuestos poderes sobrenaturales de los objetos consagrados como los conjuros de los magos populares eran, en efecto, supersticiosos, pero no porque fueran peligrosos o constituyeran formas religiosas heterodoxas, sino porque carecían de sentido conforme a la nueva lógica de la ciencia. Desde la perspectiva de la Ilustración, el control que la Iglesia llevaba siglos ejerciendo había sido un lastre para el proceso del florecimiento humano. Empleando el término «superstición» en su sentido antirreligioso, el filósofo francés Denis Diderot (1713-1784) escribió que «no habrá excelencia en poesía, en pintura ni en música si la superstición sigue ejerciendo sobre el carácter la obra de la vejez».

La Ilustración fue una nueva era de la razón y el experimento científico, y uno de los frutos de aquella época fue un sentimiento de optimismo general y menor incertidumbre. La contratación creciente de seguros en el ámbito mercantil hizo que gestionar un negocio o enviar mercancías por barco entrañara menos riesgos. Por su parte, los avances de la agricultura redujeron la incidencia de las hambrunas, mientras que la mejora de los conocimientos anatómicos y médicos dieron lugar a una mayor confianza de la gente en los doctores. Para nuestros estándares modernos, esta sensación de seguridad no siempre estaba justificada: ya bien entrado el

siglo XIX, la sangría seguía siendo el tratamiento habitual de toda una serie de enfermedades. Sea como sea, el sentimiento generalizado de que se tenía más autonomía y más control –aunque fuera ilusorio– creó un entorno psicológico que ayudó a reducir la dependencia de la magia y la superstición.

A pesar de la creciente secularización de los siglos XVII y XVIII, las cazas de brujas, sus juicios y sus ejecuciones no cesaron por completo hasta finales de este último siglo, e incluso entonces, no fue porque la gente hubiese dejado de creer en las brujas. El declive de la obsesión hacia ellas se debió, en buena medida, a una serie de cambios que se produjeron en la administración de justicia. La brujería se seguía considerando algo real, pero un control más centralizado de los procedimientos judiciales se tradujo en menos condenas. Los brotes de pánico por la brujería se convirtieron en fenómenos locales y quedó claro que, en el fervor irracional de matar brujas, muchas personas pagaban por cosas que en realidad no habían hecho. En la ciudad alemana de Wurzburgo, por dar un caso, cundió el pánico por este asunto y el resultado fue que, entre 1627 y 1629, murieron cientos de personas, entre ellas varios miembros de la nobleza, 43 miembros del clero y 41 niños. Además, era frecuente torturar a sospechosas de brujería hasta que daban los nombres de otras brujas y de sus cómplices, con lo que el número de sospechosos se multiplicaba.

Así fue como acabó restringiéndose o prohibiéndose la tortura, no por razones humanitarias, sino porque se entendió que no era un método de interrogatorio fiable. Del mismo modo, las autoridades centrales a menudo revisaban los procedimientos judiciales locales y exigían pruebas de culpabilidad más sólidas. Todas estas reformas conllevaron un descenso del número de condenas y ejecuciones.

A Anna Göldi, del cantón suizo de Glaris, se la considera la última bruja ejecutada en Europa tras un juicio convalidado. Se declaró culpable de brujería al ser colgada de los dedos pulgares de las manos con piedras atadas a los pies; a continuación, fue decapitada con un sable el 13 de junio de 1782. En 2008, el parlamento de Glaris reconoció que aquella ejecución fue un error judicial y exoneró oficialmente a la mujer. En el juzgado de Glaris hay un monumento en su honor: dos candiles encendidos que

recuerdan las violaciones de los derechos humanos que se producen por todo el mundo.

Citando al poeta Friedrich Schiller, Max Weber, sociólogo alemán del siglo XX, afirmó que la ciencia y la Ilustración habían llevado al «desencantamiento del mundo», con lo que se refería a una menor influencia de la religión y la magia. A juicio de Weber, la razón y la investigación científica habían generado un mundo más secular y más burocrático, desvinculado de los valores religiosos tradicionales. El tiempo ha demostrado que el aserto de Weber es al mismo tiempo cierto y falso. Es falso porque la Ilustración y el auge de la ciencia no han acabado con la superstición. Nada más lejos de la realidad. Como veremos, nuestro mundo es más secular y menos misterioso de lo que era antes de la Ilustración, pero tanto la religión como la magia siguen vivos y coleando. La afirmación de Weber es cierta en el sentido de que, tras la Ilustración, las explicaciones de fenómenos naturales basadas en la influencia de Dios, los demonios o fuerzas mágicas dejaron de ser aceptables. Por primera vez, la ciencia y la razón proporcionaban el estándar con el que establecer si una creencia o un comportamiento era supersticioso o no.

Las viejas ideas religiosas sobre la magia negra no han desaparecido por completo. Hace unos años, una periodista cristiana me llamó para preguntarme qué opinaba del hecho de que el equipo de baloncesto de Washington D. C. hubiera elegido el nombre de The Wizards ('Los hechiceros'); aquello parecía inquietarla bastante. Más tarde, unos cristianos evangélicos se mostraron preocupadísimos porque los niños leyeran las novelas de Harry Potter, explicando que en ellas la magia se veía bajo un prisma positivo. (Llegaron al extremo de organizar quemas de libros). Pero, a pesar de estas pocas excepciones, el nuevo estándar con el que juzgar si una creencia es supersticiosa o mágica es la ciencia, y parece improbable –al menos por ahora– que el concepto de superstición vuelva a asumir su anterior significado de «religión mala».

4. La superstición en el mundo moderno

La secularización de la superstición empezó a prender en la Ilustración y en los años de rápido progreso científico que a esta siguieron. Con escasas excepciones, ahora la etiqueta de «superstición» se colgaba a creencias no científicas que desafiaban la razón. Pero a la ciencia le llevó su tiempo desarrollarse hasta constituir el sofisticado corpus de métodos que hoy conocemos, y así fue que, a pesar de la preponderancia en auge del razonamiento científico, la pseudociencia y el pensamiento mágico no desaparecieron. De hecho, es posible que, por motivos que veremos en el quinto capítulo, nunca lleguen a desaparecer. Sea como sea, en el presente capítulo nos vamos a ocupar de los tipos de superstición que han llegado hasta nuestros días. Antes, sin embargo, hablaremos de un movimiento social que mantuvo activas las creencias sobrenaturales hasta que, comienzos del siglo XX, la ciencia se convirtió en una empresa más madura.

El espiritismo del siglo XIX

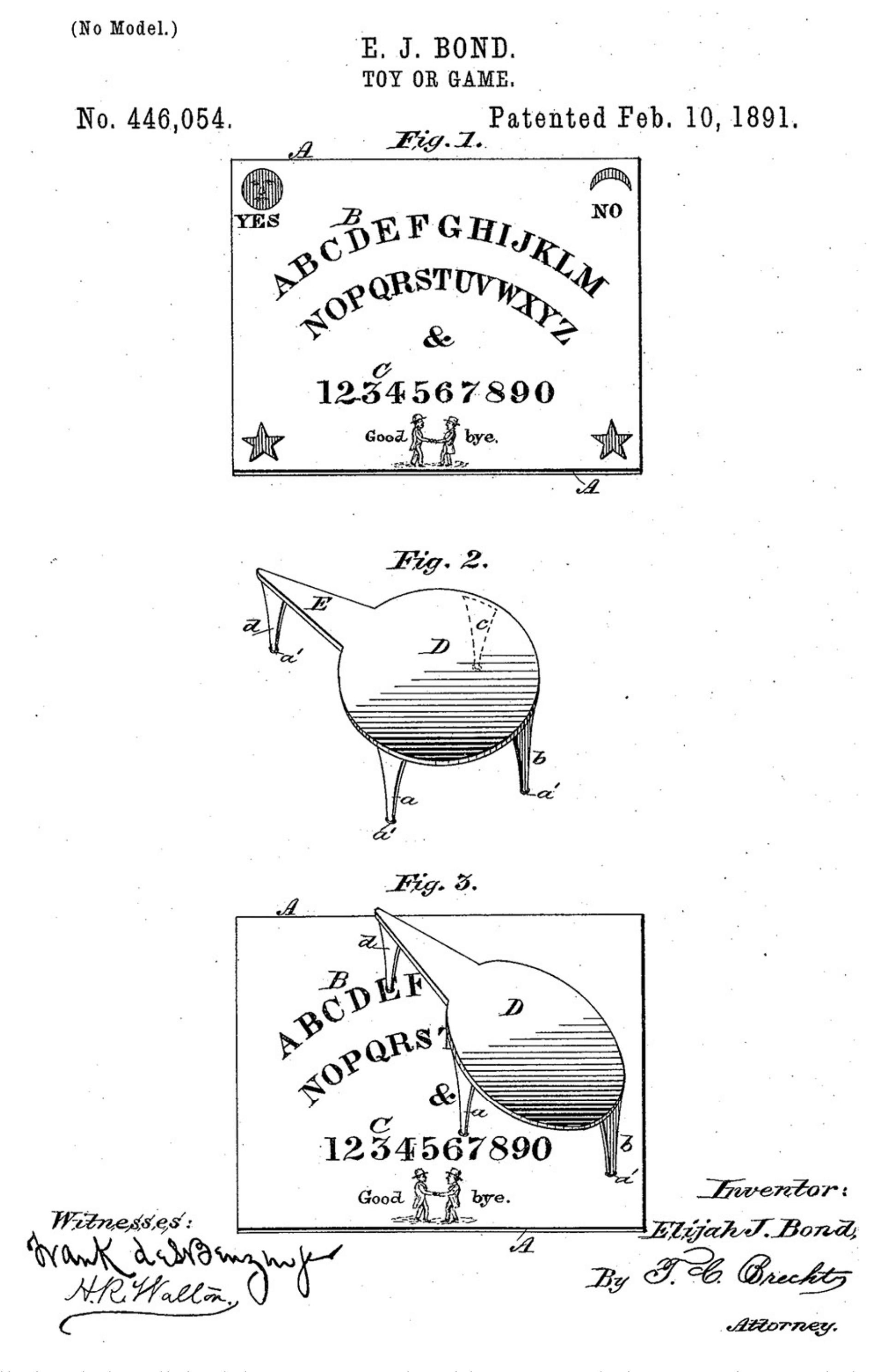
Aunque las cazas de brujas terminaron en el siglo XVIII y las élites intelectuales por lo general descartaron el mundo de la magia, los conjuros y los demonios, en el siglo XIX surgieron nuevas formas de creencias sobrenaturales que tuvieron popularidad y llenaron este hueco. En Europa, y especialmente en los Estados Unidos, a comienzos del siglo XIX empezó, en efecto, una nueva ola de espiritismo. Este fenómeno, si bien tenía unas raíces muy anteriores, era al mismo tiempo el reflejo genuino de una serie de movimientos sociales de aquella época.

El 31 de marzo de 1848, Kate y Margaret (Maggie) Fox, dos hermanas adolescentes que vivían con sus padres en Hydesville, en el estado de Nueva York, empezaron a oír unos ruidos inquietantes que ellas atribuían al

espíritu de un vendedor ambulante asesinado llamado «Sr. Splitfoot». Este Sr. Splitfoot parece ser que daba golpecitos en respuesta a preguntas concretas y sabía muchísimas cosas sobre la familia Fox y otros asuntos. En seguida quedó claro que este fenómeno no se limitaba a la casa que la familia tenía en Hydesville, sino que Kate y Maggie, así como su hermana mayor Leah, podían comunicarse con otros espíritus en cualquier parte; acabaron sometiéndose a una serie pruebas en Rochester –siempre en el estado de Nueva York–, en ocasiones en amplios auditorios y con públicos de cuatrocientas personas. No tardó en propagarse la fama de estos insólitos golpecitos sobrenaturales y las hermanas Fox se acabaron instalando en la misma ciudad de Nueva York, donde abrieron su propio establecimiento en un hotel del distrito financiero. Entre julio y agosto de 1850 estuvieron realizando allí sesiones públicas y privadas, ganando un mínimo de 100 dólares diarios. (Hoy serían unos 2800 dólares). Luego se fueron de gira, ofreciendo sus servicios por toda la Costa Este de los Estados Unidos.

Las hermanas Fox estuvieron en la escena poco tiempo, pero prendieron la mecha de un movimiento muy amplio. A raíz de aquellos *Rochester knockings* (‘golpecitos de Rochester’), muchas personas empezaron a celebrar sesiones espiritistas en sus propias casas, a menudo para descubrir que también ellas habían recibido el don del médium. Aunque las hermanas Fox se comunicaban con los espíritus a través de golpecitos que estos daban, otros médiums desarrollaron modos de comunicación más eficaces, por ejemplo, la escritura automática –por la que el espíritu en cuestión escribe en un papel a través de la mano del médium– o el intercambio verbal directo a través de o con este. También se usaban una serie de *talking boards* (‘tableros parlantes’) alfabéticos, y en 1891 Elijah Bond obtuvo una patente para el «juguete o juego» de la güija (véase la ilustración 6). En aquellas sesiones también eran frecuentes fenómenos paranormales, como mesas giratorias o parlantes, objetos que levitaban o apariciones fantasmagóricas. En una época en que mucha gente había empezado a albergar dudas sobre la religión tradicional, el espiritismo parecía ofrecer una prueba objetiva de que existía una vida ultraterrena y de que era posible comunicarse con los seres queridos difuntos. Especialmente tras la guerra civil estadounidense, pero también al término de la Primera Guerra

Mundial, el afán de entrar en contacto con parientes muertos alimentó la demanda de médiums espiritistas.



6. Dibujos de la solicitud de patente estadounidense para el «juguete o juego» de la güija, con una *planchette* para la escritura automática y un tablero alfabético.

Sobre todo en los Estados Unidos, el espiritismo fue cobrando fuerza como alternativa religiosa popular, especialmente entre los protestantes. Por todas las ciudades del país proliferaron publicaciones espiritistas, llenas de artículos sobre la materia y de anuncios de médiums profesionales que ofrecían sus servicios. Acaso la más notable fuera el semanario *Banner of Light* ('Estandarte de la luz'), que se editaba en Boston, en el estado de Massachusetts, donde el espiritismo había agarrado de manera particularmente intensa.

La popularidad del espiritismo en el siglo XIX venía dada, en parte, por la relación que tenía con una serie de movimientos sociales paralelos. Las hermanas Fox, sin ir más lejos, llegaron justo en la estela del segundo de los varios *great awakenings* ('grandes despertares') del protestantismo estadounidense; aquellos movimientos fomentaban lo emocional, así como una mayor aceptación de lo sobrenatural, reaccionando explícitamente contra el racionalismo de la Ilustración. Los espiritistas hablaban el mismo idioma que los baptistas, los metodistas y los presbiterianos en lo que se refiere a la creencia de que la salvación estaba al alcance de cualquiera, no solo de unos pocos elegidos. Además, estos movimientos religiosos hacían mucho énfasis en la pureza individual, lo que alimentó los grandes movimientos de reforma social de la segunda mitad del siglo XIX, como las campañas contra el alcohol, la esclavitud o la explotación infantil, o en favor del derecho al voto de las mujeres. Una serie de famosos reformistas eran, al mismo tiempo, ávidos espiritistas; valgan los nombres de Harriet Beecher Stowe, Sojourner Truth, Elizabeth Cady Stanton, Susan B. Anthony y William Lloyd Garrison. Mary Todd Lincoln, la esposa del presidente Lincoln, también creía en estas prácticas y celebraba sesiones en la Casa Blanca.

Un rasgo común de aquel espiritismo decimonónico y de aquellos movimientos simultáneos de reforma social era la preponderancia del liderazgo femenino. En la época victoriana, el hogar se consideraba la pieza central de la vida religiosa y moral, y en el centro del hogar se situaban las mujeres. En el caso específico del espiritismo, la gran mayoría de las personas que se convertían en médiums eran, en efecto, mujeres jóvenes. Llama la atención que, apenas cien años después de la ejecución de Anna

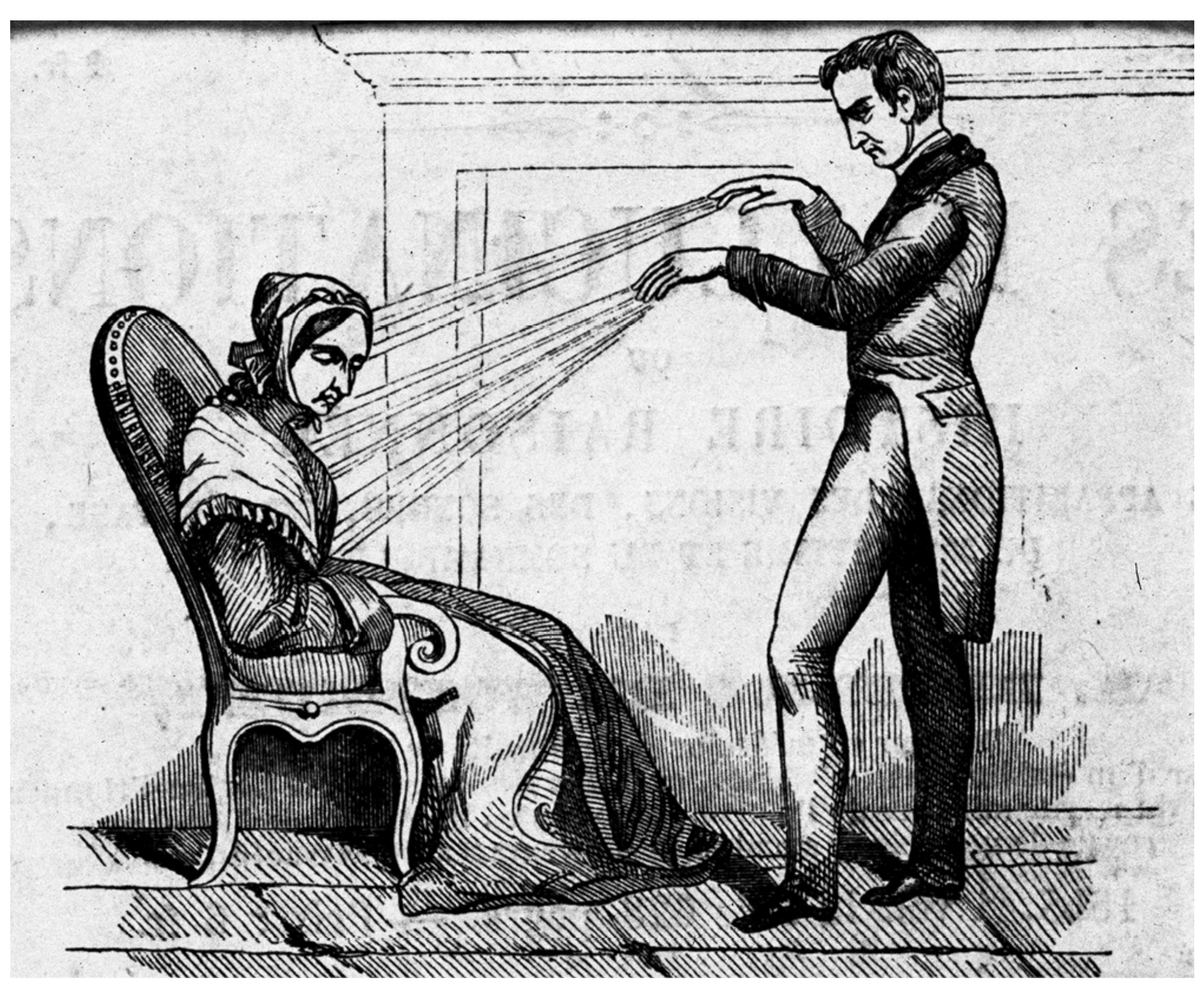
Göldi por ejercer la brujería, muchas mujeres se establecieran como conjuradoras de espíritus del más allá (y cobrando sus buenos honorarios). De hecho, los críticos de estas prácticas espiritistas no dejaron de advertir sus parecidos con el antiguo arte de la nigromancia. En 1873, A. B. Morrison, pastor de la Iglesia metodista episcopal, publicó un libro titulado *Spiritualism and Necromancy* (Espiritismo y nigromancia'). Morrison no cuestionaba que los médiums estuvieran en contacto con los espíritus durante sus sesiones, pero sostenía que dichos espíritus eran demonios. A pesar, sin embargo, de críticas como aquella, el espiritismo proporcionó, junto a varios movimientos reformistas del siglo XIX, nuevos modos para que las mujeres asumieran roles de liderazgo y consiguieran una mayor influencia social y política.

El 31 de marzo de 1848, las hermanas Fox dieron comienzo a un movimiento que continuó hasta bien entrada la década de 1920, pero una serie de acontecimientos de finales del siglo XVIII sentó las bases para el espiritismo del siglo siguiente. En primer lugar tenemos al ingeniero y místico sueco Emanuel Swedenborg (1688-1772), quien demostró un notable talento como vidente. En una ocasión, en una cena celebrada en Gotemburgo a la que asistieron dieciséis personas, afirmó que se había declarado un incendio a casi quinientos kilómetros de allí –en Estocolmo–, y describió la evolución del fuego y sus estragos con todo lujo de detalles. (Todo lo que dijo resultó ser cierto). Swedenborg contaba, por lo demás, que Dios se le había aparecido en un sueño en 1745; de hecho, en 1747 dejó la ingeniería y se dedicó a escribir sobre espiritismo. Aseguraba que era capaz de comunicarse con espíritus del otro mundo, y muchos de sus textos hablaban del mundo espiritual de ultratumba.

Tras la muerte de Swedenborg, el interés por su obra no dejó de crecer y surgió una comunidad espiritista de swedenborgianos por Europa y los Estados Unidos. Muchos de estos seguidores de Swedenborg mostrarían, en el siglo XIX, un vivo interés por el *boom* estadounidense del espiritismo.

Como antes vimos, en la tradición de los chamanes, los hechiceros y los magos era frecuente utilizar diversas técnicas para inducir trances. Pues bien, otro tanto ocurría entre los médiums de época victoriana y de comienzos del siglo XX. La popularidad de estos trances más modernos vino

dada, en parte, por el mesmerismo. En 1775, el médico alemán Franz Mesmer (1734-1815) puso en marcha una práctica clínica muy poco ortodoxa: introdujo el concepto de «magnetismo animal», según el cual por el cuerpo humano y por otros objetos podían fluir fuerzas magnéticas. En algunos casos, la metodología de Mesmer conllevaba el uso de imanes reales que se aplicaban en diversos puntos del cuerpo, pero era frecuente que el magnetismo se dirigiera como una fuerza que pasaba de una persona a otra (véase la ilustración 7). Mesmer empezó a tratar a pacientes con su terapia magnética –por lo general eran mujeres aquejadas de diversas dolencias–, y sus pacientes solían entrar en trance y experimentar convulsiones aparentemente involuntarias. Aunque el *establishment* médico nunca llegó a aceptar las teorías de Mesmer y este se vio envuelto en una serie de controversias, el mesmerismo –que así pasó a llamarse su doctrina– fue objeto de bastante atención.



7. Un profesional usando el magnetismo animal para mesmerizar a una mujer que parece entrar en trance.
Wellcome Collection.

El mesmerismo impulsó el estudio de la hipnosis, al que se dedicaron el cirujano escocés James Braid (1795-1860) y el médico francés Jean-Martin Charcot (1825-1893); también acabó interesando a Sigmund Freud (1856-1939) y al psicólogo conductista estadounidense Clark Hull (1884-1952). Todavía en la actualidad hay psicólogos y psiquiatras que siguen usando la hipnosis para tratar adicciones y fobias o para ayudar a controlar el dolor. Cuando el espiritismo arraigó en los Estados Unidos, cualquiera que hubiese oído hablar del mesmerismo estaba familiarizado con los trances. Además, la asociación del mesmerismo y la hipnosis con la profesión médica dio a los trances una mayor credibilidad de la que habrían tenido en condiciones normales.

Por último, también contribuyó a sentar las bases del espiritismo el movimiento religioso de los *shakers* (literalmente 'sacudidores'), que se escindió de los cuáqueros del norte de Inglaterra en 1747. El grupo tomó su nombre de los movimientos corporales que sus miembros realizaban cuando estaban henchidos de sentir religioso. Durante sus oficios divinos bailaban y cantaban, y muchos *shakers* decían que, cuando entraban en trance, se comunicaban con el mundo de los espíritus. Esta corriente tuvo su apogeo entre 1820 y 1860; más concretamente, el periodo comprendido entre 1837 y 1850 se conoce como la «Era de las Manifestaciones», durante la cual había, por todos los Estados Unidos, miembros de comunidades *shaker* –en general, mujeres– que hablaban en diversas lenguas y transmitían mensajes del «otro mundo». Es decir, cuando las hermanas Fox llegaron en 1848, estos *shakers* les habían allanado el camino.

El espiritismo y la ciencia

El mesmerismo y el espiritismo llegaron cuando la ciencia moderna era aún bastante joven, y ambas corrientes desempeñaron un papel en el desarrollo de los métodos de demostración científica. A pesar de las objeciones de personas como el reverendo Morrison, la Ilustración estableció que el nuevo estándar para determinar si algo constituía una creencia supersticiosa fuesen las pruebas y la razón, de resultas de lo cual, el espiritismo y la ciencia posteriores a la Ilustración tuvieron una especie de existencia hermanada sin precedentes en épocas anteriores. Siempre habían existido, en efecto, élites que se mostraban escépticas frente a los magos y los hechiceros, así como frente a las supersticiones más comunes, pero esta era la primera vez que las objeciones de tipo religioso quedaban en segundo plano frente al escepticismo empírico. En el caso del espiritismo, las principales hipótesis eran dos: una alianza inconsciente entre los participantes y el simple fraude. Y hubo muchos ejemplos de ambas cosas.

En el caso del mesmerismo, los pacientes parecían adoptar un rol hipnótico y mostraban una especie de respuesta placebo. Tras unos comienzos difíciles, Franz Mesmer tuvo mucho éxito con la consulta que

abrió en París en la década de 1780; allí encontró fervientes adeptos entre los parisinos ricos y la aristocracia, pero la creciente popularidad de sus métodos heterodoxos preocupaba a los médicos y al Gobierno, así que en 1784, el rey Luis XVI (1754-1793) designó una comisión real para que investigase a Mesmer; entre sus miembros se encontraba Benjamin Franklin, que fue el primer embajador de los Estados Unidos en Francia. Los miembros de esta comisión real se sometieron en persona a las prácticas de Mesmer, pero, a diferencia de sus pacientes, ellos no notaron nada. Llevaron a cabo una serie de experimentos adicionales y comprobaron que si les vendaban los ojos, los pacientes no sabían decir qué parte de su cuerpo estaba siendo magnetizada, mientras que si les dejaban ver, aseguraban que tenían unas sensaciones fortísimas en los lugares en cuestión. En otro experimento les ofrecían diversos vasos de agua, pero solo uno estaba magnetizado; los pacientes no podían identificar cuál era. La comisión concluyó que «la imaginación es la causa real de los efectos atribuidos al magnetismo». Resulta interesante constatar que, una vez establecido que el magnetismo animal no tenía efectos reales, Franklin no se mostraba convencido de que aquello fuera razón suficiente para prohibir los métodos de Mesmer. Como veremos, este tipo de ambivalencia sigue dándose en la actualidad como respuesta a muchas supersticiones y terapias placebo pseudomédicas.

Aunque no cabe duda de que la «imaginación» fue un factor importante en el éxito de muchos médiums espiritistas, también estaba extendido el fraude. El 21 de octubre de 1888, Margaret Fox –para entonces ya Margaret Fox Kane– publicó una confesión firmada en el periódico *New York World* reconociendo que los famosos golpecitos de espíritus fueron un truco que preparó con sus hermanas: habían aprendido a hacer crujir las articulaciones de sus pies lo bastante fuerte para que el ruido se oyera en un espacio amplio. Hubo muchos otros casos de fraude, y el mago Harry Houdini se dedicó a desenmascarar a médiums sin escrúpulos, llegando a publicar dos libros sobre sus investigaciones al respecto. Tanto en los Estados Unidos como en Europa surgieron sociedades para la investigación de los fenómenos paranormales y, aunque la mayoría de sus miembros creían que era posible comunicarse con espíritus, contribuyeron de forma muy activa a

desenmascarar charlatanes. El psicólogo estadounidense William James (1842-1910) era miembro fundador de la American Society for Psychical Research ('Sociedad estadounidense para la investigación de los fenómenos paranormales') y, si bien ayudó a dejar en evidencia a numerosos falsos médiums, llegó a la conclusión de que Leonora Piper, una médium de Boston, verdaderamente tenía un don sobrenatural. Recibió muchas críticas de sus colegas de profesión por su interés en el espiritismo.

Aunque la ciencia decimonónica y de comienzos del siglo XX proporcionó herramientas de defensa frente a espiritistas fraudulentos, las nuevas tecnologías también dieron lugar a nuevos modos de engaño. En 1861, William Mumler, un fotógrafo de Boston, estaba solo en su estudio haciéndose un autorretrato cuando advirtió la imagen desvaída de una joven en la fotografía resultante. En seguida empezó a anunciarse como médium, ofreciendo sesiones de fotos fantasmagóricas (véase la ilustración 8). Mumler fue el primero de toda una serie de famosos fotógrafos espiritistas que trabajaron entre las décadas de 1860 y 1930. No tenían el menor escrúpulo en modificar fotografías para capitalizar los anhelos de unos clientes desconsolados.



8. Mary Todd Lincoln en una fotografía de William Mumler que aparentemente muestra al fantasma de su marido, Abraham Lincoln.
De la colección de Indiana State Museum and Historic Sites.

En la década de 1930, el movimiento espiritista prácticamente desapareció. Sus restos reafloraron, sin embargo, con el movimiento *New Age* ('Nueva era') durante la década de 1970, y siguen vivos en los actuales videntes, tarotistas y médiums profesionales que afirman estar en contacto con diversos espíritus. Valga como ejemplo el caso de J. Z. Knight, una médium estadounidense que asegura que se comunica con el espíritu de Ramtha, un guerrero que habría vivido hace 35 000 años en el continente hipotético de Lemuria, una especie de Atlántida. Ramtha habla a través de Knight en inglés actual.

La superstición hoy

Hasta ahora hemos ido siguiendo el tortuoso camino de la palabra «superstición» mientras se aplicó a toda una serie de religiones extranjeras y sistemas de creencias heterodoxos, pero llegados a la era de la ciencia, toca proponer una definición para la superstición actual. A pesar de que, como dice aquel, es complicado realizar predicciones –especialmente si es sobre el futuro–, parece razonable pensar que, de momento, la ciencia va a seguir siendo el estándar desde el que considerar todos los fenómenos naturales. Porque no dejará de haber personas que, como los creacionistas, prefieran entender el mundo natural con arreglo a textos religiosos, y no a la ciencia, pero todo parece indicar que como mejor podemos comprender el universo es desde la ciencia, y no desde la religión. De manera que actualmente la palabra «superstición» no significa «religión mala», sino «ciencia mala».

Qué no es la superstición

Aunque los estándares que usamos para identificar una superstición han cambiado, convendría que nuestra definición moderna se derivara, en un modo coherente, del anterior empleo del término. Un buen punto de partida consistiría en establecer una serie de cosas que la superstición *no* es.

Un objeto contundente

En 1994, Paul R. Gross y Norman Levitt publicaron *Higher Superstition. The Academic Left and its Quarrels with Science* ('Superstición superior. La izquierda académica y sus peleas con la ciencia'). El libro se ocupaba de lo que, en opinión de sus autores, constituía un peligroso rechazo de la ciencia y la Ilustración por parte de los estudiosos progresistas, pero el modo en que Gross y Levitt usaban aquí la palabra «superstición» no nos resulta de utilidad. En el día a día del debate político y mediático, la palabra «superstición» rápidamente se esgrime, en efecto, ante cualquier idea que se pretende descalificar. Es decir, que se usa simplemente para referirse a actitudes, ideas o comportamientos que se consideran ignorantes, desfasados, zafios o cualesquiera otros adjetivos desdeñosos. Es probable que la gente siga usando de este modo el término, pero si queremos que nuestra definición sirva para algo, tendrá que ser mucho más precisa.

Religión

Hemos visto que durante la mayor parte de su historia, la palabra «superstición» se ha utilizado en referencia a prácticas religiosas rivales, por lo que podría parecer razonable que una definición moderna se limitara a incluir cualquier práctica religiosa. En esa línea iba, de hecho, en buena medida el pensamiento de la Ilustración. El filósofo escocés David Hume, por ejemplo (1711-1776), en un texto titulado *Of Superstition and Enthusiasm* ('Sobre la superstición y el fanatismo') usaba estos términos para referirse a «dos especies de falsa religión». La superstición consistía en una serie de prácticas medrosas tendentes a aplacar a los temidos agentes ignotos que, según se asumía, controlaban el mundo:

> Ceremonias, observancias, mortificaciones, sacrificios, ofrendas o cualquier otro rito, por absurdo o frívolo que sea, que la insensatez o la bellaquería recomienden a una credulidad ciega y aterrada.

Según Hume, la gente supersticiosa acababa en manos de mediadores sacerdotales (se trata de una obvia alusión a los católicos). Cuando hablaba,

en cambio, de «fanatismo», Hume pensaba en quienes sentían que eran capaces de experimentar lo divino directamente, y en este caso ponía como ejemplo a los *shakers* que antes mencionábamos. Es decir, que, tomados en conjunto, los dos tipos de falsa religión de Hume engloban muchos de los credos entonces en boga. Del mismo modo, el escritor francés Voltaire empleaba el término «superstición» en referencia a un tipo de fanatismo religioso que él veía por toda Europa y que, a juicio suyo, fomentaba el odio sectario: «La superstición le prende fuego al mundo; la filosofía apaga las llamas». Voltaire era un ferviente deísta, y sobre las creencias religiosas de Hume no tenemos certezas. A diferencia, sin embargo, de los anteriores ataques de los protestantes al ritual católico, estas críticas ilustradas hacia la superstición religiosa podían aplicarse a un amplio espectro de confesiones. Autores posteriores como Friedrich Nietzsche (1844-1900) y Albert Camus (1913-1960) se declararían ateos de forma mucho más explícita.

Los actuales escritores ateos tienden a no hablar indistintamente de religión y superstición. De los «cuatro jinetes» del nuevo movimiento ateo –Richard Dawkins, Daniel Dennett, Sam Harris y Christopher Hitchens–, el que más cerca ha estado de calificar como superstición a la religión ha sido Harris, quien en 2005, en una entrada de su blog titulada *An Atheist Manifesto* (‘Un manifiesto ateo’), hablaba de los «estados del Sur y del Medio Oeste, caracterizados por los mayores niveles de superstición religiosa y de hostilidad frente a la teoría de la evolución». Pero da la impresión de que, metiendo ambos conceptos en el mismo saco, los escritores ateos usan el término «superstición» –por retomar el símil– a modo de objeto contundente, pues no ofrecen ningún análisis directo de por qué habría que equiparar religión y superstición.

Dado que aquí nos ocupamos de la superstición –y no de la religión–, creo que es fácil establecer una útil distinción entre ambas. Como después explicaré con más detalle, las supersticiones tienden a ser mucho más estrictamente pragmáticas que las prácticas religiosas. Estas suelen observarse, en efecto, por los más diversos motivos. Rezar, asistir a los oficios y celebrar las festividades, normalmente no se hace con un único propósito específico que se persigue. Las supersticiones, en cambio, lo más frecuente es que estén orientadas a determinada necesidad coyuntural.

Existen, como veremos, puntos de solapamiento; hay costumbres u observancias basadas en la religión a las que tiene todo el sentido de calificar como supersticiosas. Ahora bien, decir que la religión en general – o cualquier confesión concreta– es una superstición, eso supone, como antes decíamos, usar el término «superstición» a modo de objeto contundente.

Una enfermedad mental

Hay toda una serie de trastornos mentales que conllevan a un pensamiento irracional, pero la patología psíquica que más se asemeja a la superstición es el trastorno obsesivo-compulsivo (en adelante TOC). El TOC es un trastorno de ansiedad caracterizado por pensamientos obsesivos y actos compulsivos. Quienes lo padecen pueden obsesionarse con los microbios y lavarse las manos constantemente, o bien pasarse el día mirando que todo esté en orden, yendo, por ejemplo, cada dos por tres a la cocina para asegurarse de que el horno y los fogones están apagados. Pues bien: este tipo de comportamiento se asemeja, sin duda, al de aquel hombre supersticioso de Teofrasto, ese que necesitaba lavarse las manos en la fuente de «Los tres caños» antes de empezar el día. De manera que parecería razonable pensar que ambas cosas están relacionadas. ¿Acaso la superstición forma un *continuum* con el TOC, siendo así que el exceso de superstición deriva en una enfermedad mental?

El estado actual de la investigación psicológica no apunta en ese sentido. Que haya supersticiones en la infancia temprana no implica, por ejemplo, que posteriormente vaya a desarrollarse un TOC. Además, los trastornos psíquicos suelen ocasionar problemas en algún ámbito de la vida del individuo, mientras que la inmensa mayoría de las supersticiones cotidianas, aunque se basan en el pensamiento irracional, no generan el tipo de sufrimiento que se asocia al TOC y a otras afecciones psiquiátricas. Por último, como veremos en el quinto capítulo, una serie de sondeos revelan que la superstición está muy extendida. Los trastornos mentales, en cambio, son típicamente raros. Calificar de trastorno mental algo tan común como es

la superstición supondría convertir una parte del comportamiento humano normal en una enfermedad.

Qué sí es la superstición

Se han propuesto diversas definiciones de «superstición», pero la que sigue tiene el beneficio de la sencillez.

Incongruente con la ciencia

Es típico de la superstición carecer de pruebas que demuestren su eficacia, así como tener unos presuntos mecanismos de acción que resultan incongruentes con nuestra comprensión del mundo físico. No tenemos pruebas, en efecto, de que exista otro mundo en el que los espíritus de los muertos vivan y hablen. Del mismo modo, los conceptos de suerte o fortuna según los cuales nos hallaríamos ante una fuerza que puede venir e irse –o ante una cualidad que algunas personas tienen y otras no–, no se corresponden con lo que sabemos sobre la física y sobre el comportamiento humano.

Instrumental o pragmática

Hay creencias que son acientíficas, pero que no tienen implicaciones prácticas. Muchas personas creen, por ejemplo, en los fantasmas o en la percepción extrasensorial. Ahora bien, a menos que traten de aprovechar dicha percepción para lucrarse en la bolsa o apostando en el hipódromo, su creencia no será supersticiosa, sino meramente paranormal. Las supersticiones son creencias sobrenaturales a las que se atribuyen usos prácticos.

Este puede ser un criterio distintivo clave. No cabe duda, por ejemplo, de que las sesiones espiritistas decimonónicas y de comienzos del siglo XX a menudo eran una forma de entretenimiento nocturno; la cuestión es que

había mucha gente que pagaba importantes cantidades de dinero en la esperanza de entrar en contacto con un amigo o un pariente difunto. Asistir, en cambio, a una velada espiritista por mera curiosidad no se corresponde con lo que aquí entendemos por superstición; sería, más bien, como ir a ver actuar a un prestidigitador. Recurrir a un vidente para conocer el futuro –o para comunicarse con un ser querido muerto–, eso sí que constituiría superstición.

Algo que depende del contexto cultural

Conviene ser, en efecto, «culturalmente justos» a la hora de determinar si algo constituye superstición o no. Si una cultura todavía no ha adoptado la ciencia como su estándar, lo que a nosotros de entrada nos parecería magia o superstición será más adecuado considerarlo, simplemente, la ciencia o la religión de dicha cultura. Del mismo modo que, retrospectivamente, vemos ilógico que los adeptos de determinada religión calificaran de supersticiosas las creencias de otras confesiones equivalentes, igualmente sería injusto tachar de supersticiosas las creencias de culturas precientíficas. Otro tanto rige con los niños: es normal que den por buenas toda una serie de creencias mágicas, pero hasta que no se les educa en el pensamiento racional, lo suyo es evitar calificarlos peyorativamente.

Esta definición nos proporciona un útil marco para los tipos de supersticiones que se dan en nuestro mundo moderno, pero si queremos abordar el fenómeno debidamente, conviene clasificar las supersticiones en categorías topográficas. Afortunadamente, el psicólogo Gustav Jahoda estableció cuatro tipos de supersticiones que cubren los diversos territorios satisfactoriamente.

Supersticiones que forman parte de una cosmología o visión del mundo

Muchas creencias supersticiosas básicas no son falsables en términos científicos y han de asumirse o rechazarse, por definición, en términos de fe. También hay, sin embargo, afirmaciones religiosas que se refieren al mundo natural y que, por tanto, sí que pueden someterse a la consideración de la ciencia. Pues bien: si tales afirmaciones no superan el examen científico, habría que considerarlas supersticiosas. Si alguien se adhiere, por ejemplo, a la creencia de que el agua bendita o un cirio consagrado tienen poderes protectores especiales, aquí sí que cabe comprobar si eso es verdad o no, y hay mucha gente que cree en la curación por la fe; pero hay estudios empíricos sistemáticos que desmienten tal creencia. De manera que la curación por la fe, aunque tenga bases religiosas, debe considerarse una superstición. Por último, si entendemos que las teorías deterministas de la astrología constituyen un tipo de cosmología, también tendrían que calificarse de supersticiosas. Si alguien recurre a un astrólogo para que le ayude a decidir qué debe hacer –como el presidente estadounidense Reagan–, estamos hablando de superstición.

Otras supersticiones socialmente extendidas

Esta categoría incluye las supersticiones que aprendemos simplemente por crecer en determinada cultura; valgan como ejemplos el miedo a los gatos negros o al número 13, o la creencia de que los tréboles de cuatro hojas traen buena suerte.

Experiencias sobrenaturales de individuos

Esta categoría incluiría muchos fenómenos paranormales –como la creencia en los fantasmas o en la percepción extrasensorial– que aquí no consideramos supersticiosos, así como algunas prácticas instrumentales que sí calificamos de supersticiones. Si alguien va a un médium para que le guíe –o para que le conforte poniéndole en contacto con espíritus de ultratumba–, está teniendo un comportamiento supersticioso.

Supersticiones personales

Por último, muchas supersticiones cotidianas surgen de la experiencia personal y son propias de individuos. Se dice, por ejemplo, que la modelo Heidi Klum lleva siempre consigo una bolsa con sus dientes de leche a modo de amuleto, y que la cantante Taylor Swift, nacida el 13 de diciembre, considera que a ella ese número le trae buena suerte: cumplió 13 años en viernes 13; su cuenta de Twitter es @taylorswift13, y a veces se pinta el número 13 en el dorso de la mano. Wade Boggs, antiguo base del equipo estadounidense de béisbol Boston Red Sox, creía que comer pollo le hacía batear mejor, por lo que estuvo comiendo pollo antes de cada partido durante toda su carrera profesional. Estas supersticiones exclusivas de individuos reciben menos atención que las que están más extendidas en la sociedad, pero son muy frecuentes.

Breve catálogo de supersticiones populares y sus orígenes

En un libro como el presente es imposible ofrecer un elenco exhaustivo de las supersticiones populares de un ámbito geográfico dado, por no hablar de las de todo el mundo. Por ejemplo, en 1984 Anthon Cannon y otros estudiosos publicaron una recopilación de 13 207 supersticiones y creencias populares circunscritas tan solo al estado norteamericano de Utah.

Yo aquí voy a limitarme a presentar algunas de las supersticiones más extendidas por el mundo, así como sus supuestos orígenes. En ocasiones veremos que no termina de estar claro de dónde vienen supersticiones antiquísimas y muy comunes. Cuando tratamos, en efecto, de establecer el origen de una superstición, debemos volver la vista a una turbia historia de creencias populares de la que a menudo no hay constancia escrita, y es frecuente que no logremos hacernos sino una idea bastante vaga de dicha historia. Por lo demás, si el lector no encuentra aquí su superstición favorita, en la sección «Para seguir leyendo» que tiene al final del libro encontrará una serie de diccionarios y enciclopedias de supersticiones.

Supersticiones relativas a números

El número 13

El miedo al número 13, al que hay quien se refiere con el grecismo –un poco pedante– «triscaidecafobia», probablemente sea la más famosa de todas las supersticiones, pero también la que ha suscitado el mayor debate. Hay tres teorías principales sobre su origen, aparte de otras menos importantes, y cada vez que me citan en los medios de comunicación propugnando la que a juicio mío constituye la más plausible, recibo airados correos electrónicos de los defensores de las otras dos. El mérito de haber acotado como es debido los términos de esta controversia le corresponde –al menos según yo lo entiendo– a Nathaniel Lachenmeyer, quien plasmó sus concienzudas investigaciones sobre el tema en su libro *13. The Story of the World's Most Popular Superstition* ('El trece. La historia de la superstición más famosa del mundo').

Antes ya adelantamos una de las teorías en lid. En el segundo capítulo veíamos, en efecto, que a los caballeros templarios los arrestaron el viernes 13 de octubre de 1307, tras lo cual, muchos de ellos –incluido Jacques de Molay, su líder– fueron quemados en la hoguera. Hay mucha gente que se adhiere a esta teoría sobre el origen de la superstición del viernes 13; valga el caso de Ari Lehman, quien de niño interpretó, en la mítica película de terror *Viernes 13,* el papel de Jason Vorhees, el sanguinario antagonista.

La segunda teoría en boga deriva de la mitología nórdica. Según esta, un grupo de 12 dioses estaban celebrando un banquete en el Valhalla, cuando se les unió el malvado dios Loki, quien urdió un plan cuyo resultado fue la muerte del apreciado dios Balder. De ahí, según esta teoría, el que un grupo de 13 personas supuestamente dé mal fario.

La teoría con más elementos a su favor se refiere a otro grupo de 13 individuos: el de los que celebraron la Última Cena evangélica. Según el relato canónico, a aquella Última Cena asistieron Jesús y sus 12 discípulos, uno de los cuales –Judas Iscariote– traicionó a Jesús, lo que llevó a la crucifixión de este al día siguiente. Así, la primera versión de la

superstición del número 13 consistía en creer que si 13 personas se sentaban a la misma mesa, una de ellas había de morir ese año.

Lachenmeyer descarta la teoría de los caballeros templarios porque no encuentra ninguna mención de la superstición del viernes 13 hasta el año 1913, es decir, siete siglos después del arresto y la posterior ejecución de aquellos hombres. En cuanto a la teoría de la muerte del dios Balder, Lachenmeyer se encontró con que, en las primeras versiones de la leyenda –las de mayor autoridad–, con la llegada de Loki al Valhalla pasó a haber no 13, sino 14 deidades.

Por último, este estudioso no dio con ninguna mención de la superstición del número 13 hasta la Inglaterra del siglo XVII. A finales de dicho siglo encontró dos referencias textuales a la mala suerte de ese número publicadas con un intervalo de quince años. En ambas aparece el tabú de 13 personas sentadas a la misma mesa.

Esta superstición de 13 personas sentadas juntas a comer se mantuvo hasta el siglo XIX, y en 1881 el capitán estadounidense William Fowler, un excéntrico veterano de la Guerra de Secesión, fundó el primero de varios *Thirteen Clubs* (‘Clubs del Trece’) en la ciudad de Nueva York. Ese atípico club social celebraba sus reuniones el día 13 de cada mes, en la habitación número 13 del edificio que Fowler había adquirido al efecto. En aquellos encuentros, los miembros se reunían en grupos de 13, se sentaban a la misma mesa y cenaban. Fowler fue todo un promotor de aquello, e incluso consiguió que cinco presidentes de los Estados Unidos aceptaran ser miembros honorarios de su club. Se crearon asociaciones análogas en Londres y Filadelfia.

Por otra parte, el viernes se consideraba que daba mal fario porque era el día de la semana en que habían crucificado a Cristo, y porque era tradición llevar a cabo los ahorcamientos también los viernes. Y resulta que, en paralelo a sus esfuerzos por desmitificar el número 13, los miembros del Club del Trece neoyorquino también propugnaron políticas que acabarían con el miedo al viernes. Eran partidarios, en efecto, de que el sábado se convirtiera, todo él, en día no laborable para la mayoría de los trabajadores, lo que terminó convirtiendo al viernes en un día especialmente grato. («¡Gracias a Dios que es viernes!»). Los miembros de aquel Club del Trece

también aplaudían a los magistrados que fijaban las ejecuciones para otros días de la semana.

El viernes 13 no se propuso como día especialmente temible hasta comienzos del siglo XX. Nathaniel Lachenmeyer encontró unas pocas menciones previas de la ominosa coincidencia del Viernes Santo con el décimo tercer día del mes, pero, por una cuestión de puras matemáticas, aquello sucedía muy raramente. En 1907, sin embargo, el financiero bostoniano Thomas W. Lawson publicó una novela titulada *Friday, the Thirteenth* ('Viernes 13'), en la que un agente bursátil trataba de manipular el mercado precisamente un viernes 13. Lawson publicitó muchísimo su libro, sobre todo en el mes de septiembre de aquel año, cuyo decimotercer día resulta que caía en viernes. Hizo el resto el hecho de que la policía detuviera a un hombre por tratar de manipular la bolsa de Filadelfia… usando el mismo método que aquella novela describía. Lachenmeyer sostiene que la novela de Lawson y su adaptación cinematográfica de 1916 –hoy perdida– instituyeron la idea de que el viernes 13 era un día especialmente aciago.

En la actualidad, la sencilla idea de que el número 13 trae sin más mala suerte ha hecho desaparecer, en conjunción con la creencia de que el viernes 13 es un día particularmente funesto, la superstición relativa a 13 individuos sentados a la misma mesa. Hace unos años, no obstante, estando yo en un cóctel, un profesor comentó que pensaba llevarse a un grupo de 12 alumnos de viaje al extranjero… y la persona que estaba a mi lado dijo –yo diría que completamente en serio–: «Pues más vale que busque un alumno más». Luego yo mismo me vi en esa situación de 12 (alumnos) más uno (el profesor). La cuestión es que otras preocupaciones sobre el número 13 siguen siendo muy comunes. En los ascensores de edificios altos es frecuente que no haya botón con el número 13 –en cuyo caso, todo el mundo entiende que el botón de la planta decimotercera es el que va rotulado con el número 14–, y en los aeropuertos es muy raro que haya puertas de embarque con este número (véase la ilustración 9).



9. Panel de botones del ascensor de un hotel de Las Vegas. Falta la planta decimotercera. Susan Gerbic/Wikimedia Commons.

El número 3

Hay un amplio consenso sobre que el 3 es un número mágico, pero cuya influencia puede ser tanto buena como mala. A la tercera va –así suele decirse– la vencida. Si a la primera no te sale, prueba… y vuelve a probar. El pensamiento de que el 3 es un número perfecto viene de las ideas mágicas de Pitágoras sobre el triángulo equilátero, así como de la Santísima Trinidad cristiana. Pero también pueden pasar cosas malas con treses.

Una de las supersticiones más interesantes sobre el número 3 es la idea de que encender 3 pitillos con el mismo fósforo atrae la mala suerte. Los orígenes de esta superstición son objeto de debate, pero la teoría más extendida apunta a que deriva de una cautela –por lo demás, bastante razonable– que los soldados se tomaban en la Guerra de Crimea o en la

Primera Guerra Mundial. Parece ser que por la noche, en el campo de batalla, si dejaban encendida una cerilla demasiado tiempo corrían el peligro de atraer la atención de los francotiradores enemigos; y este tabú de encender 3 cigarros con la misma cerilla sobrevivió a la guerra y a las trincheras. La película *Tres en una cerilla* (1932) comienza con tres amigas –interpretadas por Joan Blondell, Ann Dvorak y Bette Davis– que se encienden sendos cigarrillos con un único fósforo y conversan sobre la superstición que nos ocupa. Como es de esperar, las cosas pronto se empiezan a torcer.

Los números 4, 14 y 8

Los números están por todas partes. Se asocian a fechas, a sumas de dinero, a edades, a entradas de teatro y a puertas de embarque de aeropuertos. Se nos presentan constantemente en los lugares más inesperados. Al mismo tiempo son palabras que se pronuncian, lo que hace que los objetos de repente adquieran cualidades especiales en virtud de asociaciones aleatorias. En el idioma chino, por ejemplo, el número 4 (四) suena parecido a la palabra 死 (sĭ), que significa 'muerte'; de manera que en China a veces creen que el 4 es un número de mal agüero, y lo mismo otros números que incluyan cuatros, como puede ser el 14. El número 8, sin embargo (八) , suena igual que 發 (fa), que quiere decir 'fortuna' y 'próspero'. Pues bien: en el mercado suelen aparecer tanto números felices como funestos, y algunos estudios han evidenciado que a los productos chinos se les suele poner su precio sin perder de vista estas connotaciones de las cifras. Los ochos abundan sobremanera, mientras que los cuatros se encuentran poco. En 2003, la compañía aérea Sichuan Airlines pagó el equivalente de 280.000 dólares para conseguir un número de teléfono consistente en ocho ochos, es decir, el 88888888.

El número 17

Del mismo modo, en Italia el 17 se considera de mal fario porque en números romanos se escribe XVII, cuyos componentes pueden reordenarse de manera que formen la palabra VIXI, que en latín quiere decir ‘viví’ o –distintamente interpretado– ‘mi vida está acabada’ o ‘estoy muerto’. Estos ejemplos muestran cómo las asociaciones aleatorias también pueden afectar a los números, haciendo que se consideren felices o infaustos.

El número 18

La numerología de la cábala judía traduce a números nombres y palabras escritas tratando de revelar un nivel de significado más profundo. La palabra hebrea חי (h.ay), por ejemplo, significa ‘vida’, y la suma de los números asociados a los dos caracteres que la componen es 18. Esta palabra tiene un especial papel propiciatorio de la buena suerte en la cultura judía. Mucha gente lleva, en efecto, joyas con el símbolo חי , y la palabra está incluida en una fórmula hebrea tradicional de brindis por la vida. El jugador estadounidense de béisbol Rod Carew llevaba al cuello en los partidos un colgante con esta palabra, y Wade Boggs trazaba un חי en la tierra con el bate antes de colocarse en la base. Es tradición entre los judíos hacer regalos de Bar o Bat Mitzvah –o donaciones caritativas– en múltiplos de 18.

El número 7

Hay diversas explicaciones de por qué se considera que el 7 es un número de la suerte. A menudo se asocia a la decisión que los babilonios tomaron de establecer un calendario con una semana de 7 días en referencia a los 7 planetas entonces conocidos. (De hecho, algunos de nuestros actuales días de la semana conservan sus apelativos planetarios; piénsese en el martes –por Marte–, en el miércoles –por Mercurio– o en el viernes, por Venus). Por otro lado, según nos relata el libro del Génesis, Dios creó el mundo en 7 días. Añadamos a ello que la suma de los correspondientes valores

numéricos de los caracteres que integran la palabra hebrea דָ (gad), cuyo significado es ‘fortuna’, da 7. Y por si fuera poco, si sumamos los componentes de לָזַמ (mazal), que también significa ‘suerte’, sale 77.

Supersticiones relativas a los colores de las cosas

Gatos negros

La idea de que los gatos negros traen mala suerte, o que es un mal presagio que le pasen a alguien por delante, es un remanente de la época en que Europa estaba bajo la psicosis de la existencia de brujas, que supuestamente en sus reuniones se juntaban con gatos negros, y, de hecho, podrían convertirse en gatos negros ellas mismas. O sea, que ese gato negro que se le cruzaba a uno podía ser perfectamente una bruja.

Vestidos de boda rojos

En la cultura china, el color rojo se asocia a la prosperidad y a la buena fortuna. En la publicidad de ese país abundan, por tanto, los productos rojos, y es tradición que las novias chinas vistan de ese color cuando se van a casar para atraer de esta manera la suerte. Esos vestidos nupciales suelen ir además decorados con dragones y fénix dorados, que igualmente se consideran elementos de buen agüero.

Cosas azules

A menudo las supersticiones se asocian a acontecimientos especiales que la gente desea que salgan bien, por ejemplo una boda, el nacimiento de un niño o el comienzo de un nuevo año. En Occidente, la superstición más extendida para las bodas es que la novia tiene que llevar:

Something old,
Something new,
Something borrowed,
Something blue[1].

A estos versos se les ha seguido el rastro hasta Lancashire, Inglaterra, en el siglo XIX; una versión más antigua incluye esta línea final:

And a silver sixpence in her shoe[2].

Aunque la inclusión de «algo azul» puede que solo viniera motivada por la métrica, ese color se considera un símbolo de la fidelidad.

Otras supersticiones tradicionales de Occidente

Pasar por debajo de una escalera

Algunas supersticiones tienen un fundamento racional que, con el tiempo, se ha perdido. Por ejemplo, el tabú teatral de no silbar entre bastidores viene de una época en la que los decorados los subía y bajaba un equipo que manejaba cuerdas y poleas. Aquellos operarios, que a menudo habían sido marineros, se entendían entre ellos mediante silbidos. Así, si un actor silbaba entre bastidores, se exponía a que le cayera algún elemento del decorado en la cabeza.

De igual modo, siempre he tenido la sensación de que evitar pasar por debajo de una escalera tiene su sentido, especialmente si hay alguien subido en ella. De hecho, aunque no haya nadie, las escaleras tampoco es que sean las estructuras más sólidas del mundo. En cualquier caso, a esta superstición se le suele atribuir un origen de tipo religioso. Antaño se consideraba, en efecto, que la forma triangular simbolizaba la Santísima Trinidad, y mancillarla pasando por debajo de una escalera era un acto blasfemo que traía mala suerte.

Romper un espejo

Antes de convertirse en un producto al alcance de cualquiera, los espejos eran objetos muy apreciados y, de alguna manera, misteriosos. Los magos solían asomarse a espejos o a bolas de cristal para llevar a cabo formas visuales de adivinación, y existen toda clase de leyendas sobre objetos que no se ven reflejados en el espejo; valga el caso del vampiro de la novela de Bram Stoker *Drácula* (1897). A día de hoy, los judíos siguen tapando todos los espejos de la casa durante los 7 días que dura el duelo por un difunto. Según los cabalistas, un motivo de esta usanza sería que los demonios intentan hacer de las suyas con las familias que están de luto, y aunque en condiciones normales estos espíritus no son visibles, sí que es posible verlos en el espejo.

Teniendo en cuenta todas estas cualidades especiales que se atribuían a los espejos, no es de extrañar que romper uno terminara convirtiéndose en tabú. No está claro por qué se asoció a este percance la idea de 7 años de mala suerte, pero así viene siendo al menos desde la Inglaterra decimonónica. Antes de eso, se decía que algún miembro de la familia moriría al año siguiente.

Derramar sal

Desde tiempos inmemoriales, la sal ha sido un preciado condimento que también se usaba para conservar alimentos en salazón. Como pudimos ver en el capítulo tercero, en la Europa medieval y renacentista la sal bendecida se usaba para diversos fines; de hecho, todavía se utiliza en varias ceremonias de bautismo anglicanas y católicas, y sigue habiendo gente convencida de que esta sal posee la virtud de ahuyentar a los demonios. En internet puede comprarse sal bendecida del mar Muerto, y quienes la compran la utilizan para bendecir a su vez toda una serie de objetos o acontecimientos.

Es fácil imaginar por qué se consideraba que derramar una sustancia tan valiosa traía mala suerte. Menos evidente es el origen de ese supuesto

remedio consistente en echar un poco de la sal derramada por encima del hombro izquierdo. La explicación más común era que servía para protegerse del diablo, quien era de esperar que atacara por la izquierda y desde atrás.

Tréboles de cuatro hojas

Una antigua leyenda, a menudo asociada a Irlanda, sugiere que encontrar un trébol de cuatro hojas es un buen presagio. El origen de esta superstición está en el simple hecho de que, si los tréboles de tres hojas abundan, los de cuatro son bastante raros. Es decir, que, por definición, encontrar un trébol de cuatro hojas quiere decir que se ha tenido suerte. Ahora bien: la concepción popular de la suerte como algo que puede ir asociado a determinada planta –o, más en general, como una fuerza que viene y se va– no tiene ninguna base científica.

Cruzar los dedos y tocar madera

Estos dos gestos son de algún modo especiales en el sentido de que, a diferencia de la mayoría de las supersticiones, se suelen hacer en público. Cuando alguien quiere que algo bueno ocurra –o que *no* se produzca algo malo–, expresa esa esperanza cruzando los dedos o tocando madera. Mientras que los dedos cruzados son una invocación de la cruz cristiana, el origen de la superstición de tocar madera no está claro, si bien puede que derive de alguna antigua creencia en espíritus arbóreos.

Herraduras

Las herraduras llevan mucho tiempo usándose como amuletos para edificios; a menudo se clavan sobre la puerta principal con la idea tanto de proteger contra la mala suerte, como de atraer la buena. Se dice que el almirante Nelson clavó una herradura en el palo mayor del HMS *Victory*

para proteger el buque y a la tripulación. Conociendo mi interés por las supersticiones, una vez un alumno me trajo una herradura y la tengo colgada –con mucho orgullo– en la pared de mi despacho.

Se han propuesto toda una serie de explicaciones para esta superstición. Una de ellas se refiere a san Dunstán, arzobispo de Canterbury *(ca*. 909-988), quien de joven trabajó de herrador. Cuenta la leyenda que un día se le acercó, pidiéndole que la herrara, una criatura que caminaba erguida sobre dos cascos equinos; pero el muchacho entendió que era el demonio y le hundió los clavos tan hondo que el animal salió de allí disparado rabiando de dolor y jurando que jamás entraría a una casa que tuviera una herradura sobre la puerta. Según otra teoría, las brujas tenían miedo de los caballos –lo que explicaría que fuesen por ahí volando sobre escobas–, y por eso no se atreverían a entrar en un hogar cuya puerta estuviese marcada con una herradura. Como mi alumno se apresuró a decirme, es importante colocar la herradura con la parte abierta hacia arriba, en forma de U. De lo contrario la suerte se va al traste.

Sistemas de superstición más elaborados

Hasta ahora, en este breve catálogo solo hemos incluido supersticiones, por lo general, relativamente discretas. Y es que, si bien algunas guardaban relación con prácticas religiosas, no por ello dejaban de tratarse de meras supersticiones. Los ejemplos que siguen, en cambio, son mucho más complejos y, en ciertos casos, hasta llegan a serlo lo bastante como para entrar en la categoría que Jahoda reserva a supersticiones pertenecientes a una cosmología o visión del mundo.

El mal de ojo

La superstición del mal de ojo tiene una larga historia que se retrotrae, como mínimo, a la literatura acadia y asiria del siglo VII a. C. Por su parte, en su *Historia natural,* Plinio el Viejo informa de que, en los Balcanes,

> hay gente […] entre los tribalos y los ilirios que hace hechizos incluso con la mirada y matan a aquellos a los que contemplan largo tiempo, especialmente con los ojos encolerizados.

Todavía hoy, muchas personas siguen creyendo en el mal de ojo en amplias zonas de Europa, Oriente Medio, el sur de Asia y Suramérica.

Los particulares de esta superstición del mal de ojo difieren bastante en las diversas culturas, pero hay una serie de elementos comunes. En primer lugar, se basa en la idea de que hay gente con el poder de hacer daño a otra simplemente mirándola, esto es, proyectando el mal de ojo contra ella. El motivo típico para el ataque es la codicia: la víctima está en posesión de algo muy valioso –con frecuencia se trata de un bebé— y el atacante desea causar mal a esa persona –o a su retoño– movido por la envidia. En otros casos se achaca al mal de ojo el origen de una enfermedad. A menudo la preocupación consiste en que, a quien le van muy bien las cosas, se encuentra, por eso mismo, muy expuesto a la pérdida. Y así, mostrarse demasiado elogioso con alguien –o con un bebé– aumenta el riesgo de que el objeto de los halagos sea agredido con mal de ojo.

La prevención contra el mal de ojo es la distracción. En el sur de Asia, es común que los padres pinten un punto negro en la frente o en la mejilla de los bebés a modo de blanco que atraiga el mal de ojo, desviándolo del propio niño. También hay un boyante mercado de talismanes y collares protectores contra miradas perniciosas, y es frecuente que la forma de un ojo esté incluida en el diseño de este tipo de amuletos. Se cree, en efecto, que así tienen el poder de hacer que la maldición se vuelva contra aquel que la lanzó. El talismán turco de cristal azul y blanco llamado *nazar* se lleva mucho como colgante y también se coloca en las casas (véase la ilustración 10). El *hamsa,* con forma de mano, se considera igualmente una defensa contra el mal de ojo; de hecho, a menudo presenta la imagen de un ojo en su centro. En Italia, para protegerse del mal de ojo se usa un colgante con forma de cuerno (véase la ilustración 11).



10. Un *nazar* turco de cristal.

En Italia también es frecuente echar la culpa al mal de ojo –que se conoce como *malocchio*– cada vez que alguien cae enfermo o tiene dolor de cabeza. Para determinar si ese es realmente el origen de la afección o si se trata, por el contrario, de una enfermedad natural, en ocasiones la gente se embarca en unos protocolos adivinatorios que incluyen cosas como echar gotas de aceite de oliva en un pequeño cuenco con agua y pronunciar una serie de oraciones. Si el aceite queda en el agua en varias gotas separadas, no ha habido *malocchio;* pero si el aceite forma como churretes, entonces

ha sido el *malocchio* lo que ha provocado la enfermedad. Cuando este es el caso, a menudo emplean sal y más plegarias para neutralizar la maldición.



11. Un talismán con forma de cuerno para proteger del *malocchio.*
Dario Lo Presti/Shutterstock.com

La astrología

Como antes vimos, la astrología es una antigua forma de adivinación que debió de originarse en Babilonia hace 4000 años para, posteriormente, difundirse por Asia y Europa. También se cree que los mayas tuvieron su propio sistema astrológico. Con una historia que hace sombra –y con diferencia– a la mayoría de las grandes religiones del mundo, la de la astrología constituye, en efecto, una trayectoria exitosísima. Ya solo la forma astrológica occidental de los signos zodiacales –«¿De qué signo eres?»– podría ser perfectamente la teoría de la personalidad más extendida en el mundo.

En su versión occidental, la astrología se basa en la teoría de que la posición de las estrellas y los planetas en el momento del nacimiento de un individuo determina la personalidad de este, y cada una de las doce constelaciones que el Sol recorre en su curso anual aparente da lugar al correspondiente signo zodiacal. Desde ese marco, un astrólogo, un programa informático o un sitio web puede sacar a cada persona una carta astral más elaborada. En China se utilizan, sin embargo, 12 animales asociados al año del nacimiento de la persona conforme al calendario chino,

mientras que la astrología védica yiotisha o hindú se sirve de un zodiaco parecido al de Occidente, pero no exactamente igual.

Por desgracia para sus numerosos adeptos, la astrología no ha conseguido el beneplácito de la ciencia. Numerosas investigaciones que recurrían a mediciones de la personalidad corroboradas han sido incapaces de encontrar ninguna correlación entre rasgos de la personalidad y fechas de nacimiento. Se ha demostrado asimismo que si se presenta a una persona una descripción de una personalidad basada en una carta astral, la persona no puede adivinar si la carta astral en cuestión es la suya o la de otro individuo. En resumen: según nuestra definición, la astrología constituye una creencia supersticiosa. Hay mucha gente, por supuesto, que va a ver a videntes, astrólogos y tarotistas para entretenerse, pero no porque crea en ellos. Quien crea, sin embargo, de verdad en la astrología –especialmente si confía en ella de cara a sus decisiones personales o profesionales–, está incurriendo en una superstición moderna.

La homeopatía

En Europa, los Estados Unidos y muchas otras partes del mundo están muy extendidas las medicinas homeopáticas. El fundador de la homeopatía fue el médico alemán Samuel Christian Hahnemann (1755-1843), quien basó su nueva disciplina en dos principios básicos. El primero era la máxima de que «lo semejante cura lo semejante», es decir, que una afección dada podía curarse con una hierba o sustancia que produjera los mismos síntomas que la enfermedad en cuestión en una persona sana. El segundo principio rezaba que las medicinas homeopáticas eran más eficaces si se administraban muy rebajadas, idea que convierte a todas las medicinas homeopáticas en placebos. Las medicinas homeopáticas suelen administrarse, en efecto, tan diluidas que las sustancias que supuestamente contienen dejan de ser detectables. Esto es, en ocasiones, sin duda lo mejor. La belladona, una sustancia altamente tóxica que se obtiene de la mortífera planta homónima, fue propugnada como medicina homeopática por Hahnemann y sigue aconsejándose como remedio para el catarro y la gripe.

El éxito de la homeopatía puede explicarse, en parte, por la naturaleza de sus competidores. Se lanzó en Europa a comienzos del siglo XIX y llegó a los Estados Unidos en 1825. En aquella época, la práctica médica oficial seguía reposando en la teoría hipocrática de que las enfermedades tenían su origen en desequilibrios de los cuatro humores corporales –la flema, la sangre, la bilis negra y la bilis amarilla–, y el equilibrio de dichos humores se restablecía mediante una serie de prácticas que se calificaban de «medicina heroica», etiqueta que, de hecho, se ajustaba bastante a su objeto, habida cuenta de los tormentos a que se sometía a los pacientes en aquellas terapias, que incluían purgas que inducían vómitos o diarrea, o medicamentos encaminados a provocar fiebre y sudores. El más extendido –y peligroso– de aquellos tratamientos «heroicos» era la sangría. El famoso médico norteamericano Benjamin Rush, que fue uno de los firmantes del acta de independencia de los Estados Unidos, era un acérrimo partidario de este método, que sin duda aceleró el deceso de muchos de sus pacientes.

De modo que este era el estado de la medicina cuando llegó la homeopatía, por lo que se comprende que una inocua terapia con placebos resultara más atractiva que la medicina «heroica». Y es que la evolución ha proporcionado al *homo sapiens* multitud de defensas naturales, y los placebos pueden obrar efectos muy poderosos. La investigación ha demostrado, por ejemplo, que una parte importante de los efectos de los fármacos antidepresivos se debe al efecto placebo. A lo largo del siglo XIX se introdujeron una serie de terapias relativamente benignas que, combinadas con la homeopatía, contribuyeron al descrédito y al abandono de la medicina «heroica». La medicina homeopática cobró tal predicamento que sus propuestas han sobrevivido como remedios que pueden adquirirse, sin necesidad de prescripción médica, en cualquier farmacia, herbolario o tienda de comida sana.

La homeopatía es, como la astrología, una forma de pseudociencia. Se reviste de rasgos supuestamente científicos y se basa en una lógica disparatada, pero es inconsistente con los principios farmacológicos comúnmente aceptados. En cualquier caso, la investigación no ha podido constatar que estas terapias obren ningún efecto más allá de lo que cabría esperar de un placebo. Cualquier crédito que se otorgue a la homeopatía por

su apariencia científica será, por tanto, inmerecido. Y creer en tratamientos homeopáticos –o usarlos– constituye una forma de superstición.

El Feng shui

El *Feng shui* es una forma china de geomancia, esto es, de adivinación basada en las formaciones y marcas del terreno. La expresión *feng shui* significa, en efecto, 'viento y agua'; esta creencia parte de la base de que vivir en armonía con los vientos y las aguas de la tierra fomenta la felicidad y la prosperidad. Quienes la profesan, contratan a asesores de *Feng shui* para que les indiquen cómo deben construir y decorar las casas, oficinas y espacios públicos para maximizar así el flujo del *chi* positivo, una fuerza vital que también es un concepto básico de la medicina china tradicional. El *Feng shui* tiene sus raíces en el taoísmo y embebe profundamente la historia y la cultura chinas, aunque, tras el establecimiento de la República Popular de China en 1949, el Gobierno lo calificó de supersticioso y reprimió duramente a sus adeptos. Hoy la actitud oficial hacia el *Feng shui* es algo más tolerante, pero sigue siendo mucho menos popular en la China continental que en Hong Kong, Taiwán y Singapur. (La inmensa mayoría de los constructores de Hong Kong consultan a maestros de *Feng shui* antes de comprar un terreno). El *Feng shui* ejerce un gran influjo, sin embargo, mucho más allá de Asia: en Europa, el Reino Unido y los Estados Unidos hay muchísimos asesores de *Feng shui.*

Como el lector probablemente ya adivine, esta creencia carece de respaldo científico. Nada demuestra, de hecho, que el *chi* exista. Es decir, que el *Feng shui* es una superstición muy en boga.

Estas son solo unas pocas de las muchas supersticiones socialmente extendidas en el mundo actual. En el quinto capítulo vamos a centrarnos en el asunto de las supersticiones personales y en la importante cuestión de por qué la gente cree.

---

1. Algo viejo, / algo nuevo, / algo prestado, / algo azul. *[N. del T.]*

2. Y una moneda de plata de seis peniques en el zapato. *[N. del T.]*

5. La psicología de la superstición

Las inquisiciones y los juicios a brujas son cosa del pasado. Es verdad que sigue habiendo un sorprendente número de lugares en Asia, África, Europa y el Próximo Oriente en los que la gente corre el riesgo de que la multen, encarcelen o incluso ejecuten si expresa posiciones religiosas incorrectas, pero en la mayor parte del mundo, incurrir en lo que hoy llamamos superstición da lugar, como mucho, a que se burlen de uno un poco. Y sin embargo, tener creencias supersticiosas en una época en la que los frutos de la ciencia están constantemente a nuestro alrededor parece paradójico. En el mundo de la superstición previo a la Ilustración, el reto –que a menudo era objeto de controversia– consistía en trazar una línea que separara de las creencias autorizadas las prohibidas. Ahora que la ciencia es el estándar dominante, la línea se traza entre modos de pensar que están más cerca de ser categóricamente distintos. De resultas de lo cual, la gente debería identificar más fácilmente las fronteras entre la superstición y la ciencia, pero el hecho es que son muchas las personas que continúan cruzando esas fronteras cada día. Además, como veremos, hay algunos lugares donde estas líneas demarcadoras siguen siendo imprecisas todavía hoy.

Prevalencia y demografía de las creencias supersticiosas

Antes de intentar determinar por qué la gente es supersticiosa, debemos preguntarnos por la magnitud de este fenómeno. Con otras palabras: ¿cuánta gente supersticiosa hay y en qué consisten sus supersticiones? Tenemos una serie de modos posibles de abordar esta pregunta, y uno de los mejores es el estudio de la opinión pública. Realizar sondeos es caro y, por muy interesante que pueda resultarnos la superstición, quienes estudian la

opinión pública no suelen ocuparse de este tema. Disponemos, aun así, de algunos datos sobre los que basarnos.

Prevalencia

En octubre de 2017, cuando se acercaba el viernes 13, OnePoll.com llevó a cabo un sondeo entre adultos del Reino Unido. El resultado fue que el 22 % de las personas encuestadas estaban preocupadas sobre lo que pudiera ocurrir en esa fecha. Además, el 70 % no se arriesgaría a pasar por debajo de una escalera, el 52 % creía en la suerte y, más en general, el 55 % se consideraba a sí mismo supersticioso.

Una década antes, la empresa de investigación de mercados Ipsos MORI se asoció con Ben Schott, el autor del popular *Schott's Almanac* ('Almanaque de Schott') para realizar un sondeo entre adultos del Reino Unido sobre toda una serie de creencias supersticiosas, algunas de las cuales encajan en nuestra definición de superstición. En la ilustración 12 ofrecemos una selección de los resultados de aquel sondeo. Pues bien: entonces solo el 22 % de las personas encuestadas se consideraban a sí mismas supersticiosas, es decir, que eran muchas menos que en el estudio de 2017 de OnePoll.com. Dado que los sondeos fueron obra de empresas distintas, no deberíamos concluir que las creencias supersticiosas se dispararon durante el decenio comprendido entre 2007 y 2017, pero el sondeo de Ipsos MORI mostró que muchos adultos británicos hacían suyas diversas supersticiones populares.

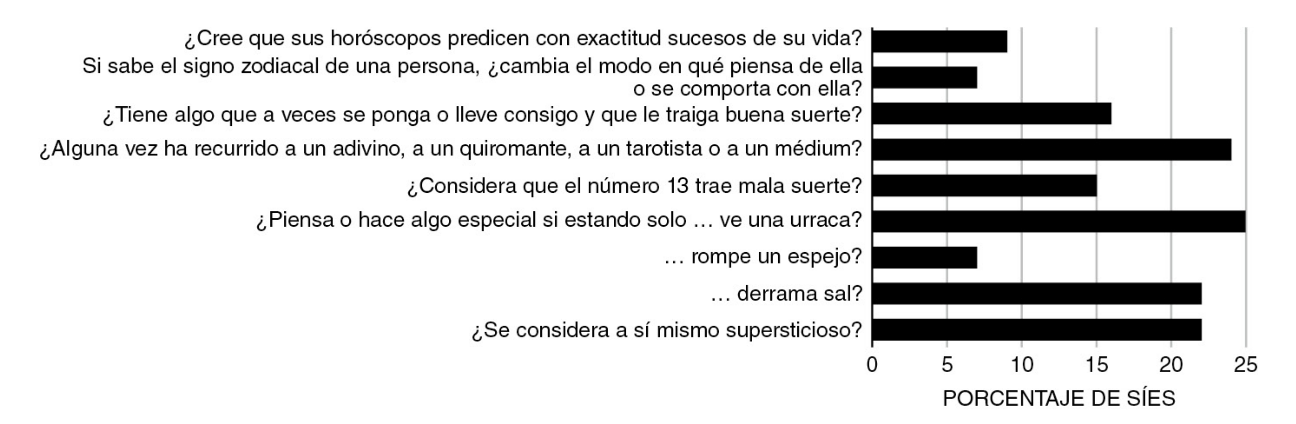
En el Reino Unido, una canción de cuna muy extendida sobre las urracas insiste en que ver uno de estos pájaros –solo uno– trae mala suerte. La nana *One for Sorrow* ('Una trae desgracia') tiene, en efecto, varios siglos y se ha transmitido en diversas formas, pero una versión moderna muy común reza como sigue:

> *One for sorrow,*
> *Two for joy,*
> *Three for a girl,*

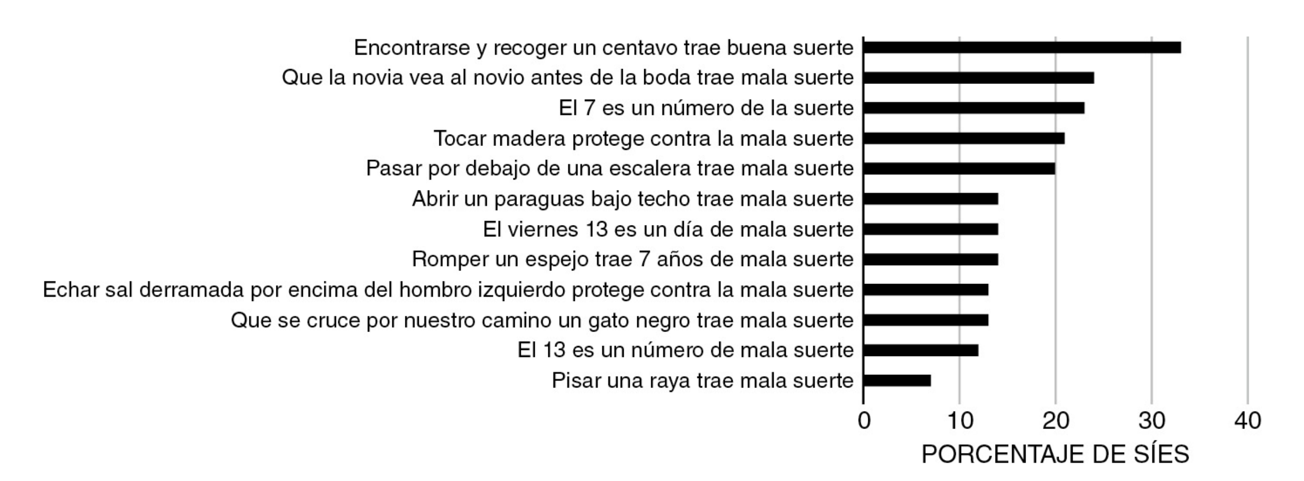
Four for a boy,
Five for silver,
Six for gold,
Seven for a secret
Never to be told[3].

Según la leyenda, saludar al pájaro en cuestión con la frase «Buenos días, Sra. Urraca, ¿cómo anda hoy su señor esposo?» es un remedio eficaz contra la mala suerte, pero también hay quien se santigua o recurre a otros rituales. En torno al 25 % de las personas encuestadas respondieron que «pensaban o hacían algo especial» si estaban solas y veían una sola urraca. También era muy frecuente que hicieran algo después de derramar sal, sobre todo echar una poca hacia atrás por encima del hombro izquierdo. (El 22 % de los encuestados reconoció que lo hacía). Además, el 9 % afirmaba que sus horóscopos predecían el futuro con exactitud, mientras que un notable 24 % decía haber buscado alguna vez el consejo de un adivino, un quiromante, un tarotista o un médium. Podríamos pensar, tras los capítulos que anteceden, que los chamanes, hechiceros y augures son cosa de otra época; pero está claro que siguen contando con una nutrida clientela.

En 2014, la empresa The Harris Poll realizó un sondeo sobre la creencia en una serie de supersticiones por parte de los adultos estadounidenses (véase la ilustración 13). La idea más extendida –33 %– resultó la de que encontrarse un centavo trae buena suerte; la menos común –7 %– era la de que pisar una raya da mal fario. Por su parte, un sondeo llevado a cabo en 2007 por *USA Today* y la empresa Gallup determinó que el 13 % (¡!) se sentiría incómodo si le asignaran una habitación de hotel situada en la planta 13. El 9 % de las personas encuestadas dijeron que semejante circunstancia las turbaría lo suficiente como para pedir que las cambiaran de habitación.



12. Resultados parciales de una encuesta sobre las creencias de los adultos del Reino Unido llevada a cabo en 2007 por Ipsos MORI y el autor del *Schott's Almanac*.
Encuesta de Ipsos MORI y Ben Schott, realizada por teléfono entre los días 5 y 7 de octubre de 2007, https://www.ipsos.com/ipsos-mori/en-uk/survey-beliefs



13. Porcentaje de creencia en diversas supersticiones según un sondeo realizado entre adultos estadounidenses por The Harris Poll (2014).
The Harris Poll, publicado el 27 de febrero de 2014.
Metodología: la empresa The Harris Poll llevó a cabo esta encuesta a través de internet –en los Estados Unidos y entre los días 15 y 20 de enero de 2013– entre 2236 personas adultas, es decir, personas de 18 años o más. Se sopesaron las estadísticas de edad, sexo, raza o grupo étnico, educación, región y renta familiar cuando hizo falta para ajustarlas a los correspondientes porcentajes reales. También se tuvo en cuenta el llamado puntaje de propensión para evitar distorsiones derivadas del hecho de que el sondeo se realizara telemáticamente.
Ahora bien: todo sondeo o encuesta basado en el muestreo, independientemente de que recurra o no al muestreo probabilístico, está sujeto a múltiples fuentes de error que en general resultan imposibles de cuantificar o estimar, por ejemplo los errores llamados muestral y de cobertura, los errores asociados a la ausencia de respuesta, los errores que vienen dados tanto por el modo en el que se formulan las preguntas como por las opciones de respuesta que se ofrecen, y los errores surgidos en las estimaciones y ajustes que se operan luego sobre los resultados obtenidos. Es decir, que la empresa The Harris Poll evita las palabras «margen de error» porque dan lugar a malentendidos. Todo lo que se puede

calcular queda reducido, en efecto, a una serie de posibles errores muestrales con diversos grados de probabilidad para unas muestras puramente aleatorias y con unos índices de respuesta del cien por cien. Lo cual es algo meramente teórico, ya que no existen encuestas publicadas que se acercen a semejante ideal.
Las personas a las que se encuestó para este sondeo fueron seleccionadas entre las que habían aceptado participar en estudios de The Harris Poll. Los datos fueron sopesados para adaptarlos de modo que reflejaran la composición de la población adulta real. Puesto que la muestra se basa en quienes aceptaron participar en el sondeo, no cabe hacer estimaciones del posible error muestral.

Demografía

Género

Estos sondeos arrojan una imagen demográfica de las creencias supersticiosas bastante consistente. En primer lugar, las mujeres son un poco más supersticiosas que los hombres. En estudios anteriores se mostró que los varones son más propensos a creer en objetos voladores no identificados (ovnis) y en formas de vida insólitas como la criatura llamada *Big Foot* (‘Pie Grande’). Para la mayoría de las supersticiones convencionales, sin embargo, se observa una mayor adhesión entre las mujeres. En el sondeo de OnePoll.com, por ejemplo, las mujeres británicas se mostraban más preocupadas que los hombres por el inminente viernes 13. (Un 26 % de aquellas frente al 17 % de estos). Y en el sondeo de Gallup, el 14 % de las mujeres estadounidenses dijeron que si les asignaran una habitación en la planta 13 de un hotel, pedirían que las cambiaran de habitación, lo que solo era el caso con el 5 % de los varones. Por último, en el estudio de The Harris Poll, el 37 % de las mujeres estadounidenses convenían en que encontrarse un centavo trae buena suerte, frente al 20 % de los hombres. No termina de estar claro de dónde vienen estas diferencias debidas al género. Una hipótesis sostiene que las mujeres siguen sujetas a un proceso de socialización distinto al de los hombres, y que es más probable que las creencias supersticiosas formen parte del proceso de inculturación femenino que del masculino.

Sea como sea, los psicólogos británicos Richard Wiseman y Caroline Watt realizaron una importante contribución al constatar que algunas

supersticiones son esperanzadoras y positivas –valga de ejemplo la de encontrarse un trébol de cuatro hojas–, mientras que otras son negativas y se basan en el miedo, como es el caso de la superstición del número 13. (Los estudiosos anteriores, en general no habían tomado en cuenta esta distinción). Pues bien: Wiseman y Watt observaron que la gente suele tener más presentes las supersticiones positivas que las negativas, así como que la diferencia debida al género –es decir, que las mujeres sean más supersticiosas que los hombres– se verificaba especialmente con las supersticiones positivas, mientras que con las negativas llegaba casi a desaparecer.

Edad

También se aprecia una tendencia clara en el sentido de que los adultos jóvenes resultan ser, en general, más supersticiosos que la gente de edad más avanzada. En la encuesta de OnePoll.com, dos terceras partes de los adultos británicos comprendidos entre los 18-24 años se consideraban a sí mismos supersticiosos, mientras que eso solo ocurría con un 53 % de las personas mayores de 55 años. Del mismo modo, el sondeo que The Harris Poll llevó a cabo entre adultos estadounidenses evidencia una ligera tendencia decreciente de las creencias supersticiosas conforme avanza la edad de las personas encuestadas. A la creencia de que el viernes 13 trae mala suerte se adscribían, por ejemplo, el 19 % de las personas de entre 18-35, el 14 % de las personas de entre 37-48 años, el 12 % de las personas de entre 49-67 años, y solo el 8 % de las de 65 años o más. Podríamos suponer que estas cifras traslucen un efecto generacional, y que hay algo en las experiencias de los actuales *millennials* que los hace ser más supersticiosos que sus mayores, pero estos resultados vienen siendo tan consistentes a lo largo de numerosos estudios, que parece lo más razonable pensar que, con los años, las personas simplemente nos terminamos volviendo más escépticas.

Política

En los Estados Unidos hay indicios de que las personas progresistas serían más supersticiosas que las conservadoras. En el sondeo de The Harris Poll resultó, en efecto, que la creencia de que el número 7 trae buena suerte está más extendida entre los votantes demócratas –con un 28 %– que entre los republicanos y los independientes, con un 20 % en ambos casos.

Conviene señalar que los resultados de este tipo de sondeos son limitados en diversos sentidos. Para empezar, a la gente a menudo le da vergüenza confesar sus supersticiones. Con la notable excepción de cruzar los dedos y tocar madera, la mayoría de las personas son reacias a señalar sus supersticiones en público y se muestran tímidas a la hora de reconocer que son supersticiosas. El sondeo de OnePoll.com se hacía cargo de esta circunstancia (en parte) en la medida en que preguntaba a las personas encuestadas qué harían si, «estando solas», vieran una urraca, rompieran un espejo o derramaran sal. Pero la reticencia a aceptar la propia superstición probablemente se mantenga incluso al rellenar un cuestionario anónimo. De ahí que sea bastante verosímil que los resultados de estos sondeos subestimen los niveles de creencias supersticiosas.

Creer en la suerte

Quienes realizan prácticas supersticiosas suelen decir que lo hacen para atraer la buena suerte o evitar la mala, y en esta línea van una serie de las supersticiones más comunes. En la cultura china, por ejemplo, veíamos que el color rojo y el número 8 se asocian a la prosperidad, mientras que en Occidente el número 13 se considera de mal agüero. También vimos que hay objetos que se tienen por amuletos o talismanes, como los tréboles de cuatro hojas o las herraduras. Pues bien: quienes creen en todo esto asumen, implícitamente, alguna teoría de la suerte y las circunstancias.

Hay personas que, simplemente, no creen en la suerte. Si adoptamos, en efecto, un enfoque racional, basado en la ciencia, las cosas ocurren ni más ni menos que en el momento y de la forma en que se espera que ocurran

conforme a las fuerzas de la naturaleza. Quienes creen en la suerte, sin embargo, entienden que hay otros modos de ver esto. Algunas personas creen, por ejemplo, que ellas están bendecidas de entrada por la buena suerte: que han nacido, como suele decirse, con buena estrella. Otras creen lo contrario: que suelen tener mala suerte o son gafes. Los estudios muestran que, para la gente que cree en ella, la suerte es una idea distinta de un optimismo general o de un sentimiento de satisfacción con las circunstancias de la vida.

Más allá de esta concepción de la suerte como un rasgo estable, la teoría de la suerte de algunas personas incluye la idea de que hay actos que pueden mejorar o empeorar aquella. Por último, los estudiosos del tema han llegado a la conclusión –no demasiado sorprendente– de que la creencia en cualquiera de estas tres formas de suerte –la que es invariablemente buena, la que es invariablemente mala y la que oscila– lleva aparejadas creencias supersticiosas. Es decir, que la suerte y la superstición van de la mano.

Superstición y personalidad

Los estudiosos del campo de la psicología dedican importantes esfuerzos a tratar de establecer cómo difieren las diversas personalidades, así como a determinar las implicaciones de ser introvertido o extrovertido, de estar abierto a nuevas experiencias o acerrojado en las maneras propias, y de muchos otros rasgos posibles del individuo. Para analizar estos parámetros, han diseñado cuestionarios que preguntan sobre las creencias, actitudes y comportamientos de la persona en cuestión. Son muchos los cuestionarios o «escalas» que se han propuesto para medir importantes rasgos de la personalidad, y resulta que algunos miden el grado de las creencias supersticiosas. Como veremos, los estudios de que disponemos muestran que ser supersticioso va asociado a una serie de características de la personalidad que a menudo no son especialmente deseables.

Estrés y ansiedad

Durante la Primera Guerra Mundial, el antropólogo polaco Bronisław Malinowski estudió y vivió en las islas Trobriand, que hoy pertenecen a Papúa Nueva Guinea. Por entonces, los habitantes de este archipiélago tenían unos conocimientos bien desarrollados sobre labores agropecuarias y otros asuntos, pero recurrían a magos que ayudasen a garantizar buenas cosechas. Aquella gente pescaba mucho, y Malinowski se dio cuenta de que existía una correlación entre sus prácticas mágicas y el grado de peligro al que debían enfrentarse. Por dar un caso, antes de pescar en las aguas interiores de la laguna –que eran menos peligrosas–, los habitantes de estas islas llevaban a cabo unos ritos mágicos más bien sencillos y rutinarios, mientras que aquellos que realizaban cuando se disponían a pescar en mar abierto –actividad que implicaba un mayor peligro– presentaban un nivel de complejidad muy superior. Malinowski llegó a la conclusión de que aquellos aborígenes echaban mano de la magia cuando afrontaban el miedo y la incertidumbre.

Un ejemplo más reciente de esta relación entre factores externos estresantes y creencias supersticiosas viene de unos estudios llevados a cabo durante otro conflicto bélico. En las primeras semanas de la primera guerra del Golfo (1990-1991), Irak lanzaba misiles Scud contra Israel y, como se temía que pudiera usar armas químicas, muchas personas habilitaron en sus casas estancias selladas a las que se retiraban durante los ataques. Pues bien, durante este difícil periodo, muchos israelíes asumieron una serie de supersticiones relativas a aquellos cuartos herméticos y a otros aspectos de los bombardeos. Algunos creían que daba mala suerte dejar que entrara en su habitación sellada alguien cuyo hogar hubiera sido alcanzado por un misil; otros creían que era importante entrar en dicha habitación con el pie derecho. Aquellas creencias mágicas se extendieron tanto que los presentadores de los noticiarios explicaban de qué modo tenían que aplicarse. Un sagaz estudioso, Giora Keinan, cayó en la cuenta de que si Tel Aviv estaba expuesta a los misiles, Jerusalén quedaba fuera del ámbito de acción de estos. Y así, aprovechando aquella ocasión única, el hombre fue puerta por puerta entrevistando a personas de ambas ciudades con el propósito de averiguar sus respectivos niveles tanto de estrés como de superstición. Observó que la gente que vivía en Tel Aviv estaba más

estresada y evidenciaba más creencias supersticiosas que quienes vivían en Jerusalén. Entre Malinowski y Keinan dejaron claro, por tanto, que la superstición cunde más en situaciones de peligro e incertidumbre externos.

En la medida en que los habitantes de Tel Aviv y las islas Trobriand estaban angustiados, sus circunstancias vitales les producían lo que los psicólogos llaman «ansiedad-estado», es decir, un tipo de ansiedad que viene y se va según a lo que se enfrente la persona en el momento en cuestión. La «ansiedad-rasgo», por el contrario, se considera una característica más permanente de la personalidad de un individuo, y la gente difiere en lo que a su nivel base de ansiedad respecta. Esta ansiedad-rasgo también se ha estudiado en relación a las creencias supersticiosas, y la predecible conclusión ha sido que las personas con mayor ansiedad son más proclives a la superstición.

Superstición y control

En la inmensa mayoría de los casos, la superstición llena un vacío. Y a menudo lo que falta es el control. Un portero de fútbol, alguien que acude a una entrevista de trabajo o un actor teatral, todos ellos se enfrentan a circunstancias que son tanto importantes como inciertas. Si estas personas pudieran estar seguras de que siempre van a tener éxito, no tendrían necesidad de supersticiones. Resulta, sin embargo, que a los guardametas a veces se les escurre la pelota, que a quienes acuden a entrevistas de trabajo no siempre los contratan, y que los actores teatrales de repente se quedan en blanco ante cientos de espectadores. Los estudios sobre la suerte que antes mencionábamos apuntan a que las supersticiones asociadas a la suerte proporcionan, a quienes creen en ellas, una reconfortante sensación de control. Y los investigadores que se dedican a la psicología del control han observado una serie de conexiones entre este y las creencias supersticiosas.

Las personas difieren en un aspecto que los estudiosos denominan «lugar o *locus* de control». Hay quien siente, en efecto, que él mismo es el artífice de su destino, mientras que otros tienen la percepción de ir dando tumbos según vayan empujándolos los vientos de la vida. En el primer caso nos

hallamos ante personas con un lugar de control interno: ante personas que se hacen cargo. En el segundo caso, ante personas con un lugar de control externo: ante personas que no se hacen cargo. Pues bien, una serie de estudios han llegado a la conclusión de que, por regla general, la gente con un lugar de control externo tiene más probabilidades de ser supersticiosa que la gente con un lugar de control interno. Y es que, con un lugar de control externo, la superstición se antoja un atractivo modo de cobrar control sobre las cosas, mientras que una persona que tenga un lugar de control interno, no precisará de la superstición.

Pero las personas también difieren en el nivel de control que desean tener sobre sus vidas. Y así, en otro estudio, Keinan se centró en el efecto combinado que el deseo de control y el estrés ejercen en la superstición. Entrevistó a estudiantes universitarios en un laboratorio, haciéndoles preguntas que, en ocasiones, estaban pensadas para propiciar que tocasen madera. («¿Alguien de tu familia cercana ha tenido cáncer de pulmón?»). A la mitad de los participantes los entrevistó en un momento de estrés –justo antes de un examen– y a otros en circunstancias normales, es decir, en días que no tenían exámenes. Keinan también sometió a cada participante a un cuestionario de deseo de control y analizó por separado los resultados de quienes tenían un deseo de control alto y los de quienes lo tenían bajo. Las preguntas pensadas para hacer tocar madera funcionaron, y las principales conclusiones del experimento fueron dos: (1) que, como esperaríamos por el estudio de la guerra del Golfo, quienes estaban sometidos a presión tocaron madera más veces que quienes no lo estaban, y (2) que las personas en las que concurrían el estrés y un deseo de control alto, fueron las que más veces tocaron madera. Las investigaciones de Keinan sugieren, por tanto, que tener ansiedad o estar sometido a estrés crea una sensación de pérdida de control, y que la gente recurre a la superstición en un esfuerzo por recuperar las riendas.

Un set de rasgos negativos

Además de estos aspectos de la personalidad, muchos estudios han observado una correlación entre la condición supersticiosa y una serie de rasgos desagradables como la depresión, el pesimismo, el neuroticismo y el miedo a la muerte. No obstante, si hay un rayo de esperanza, consiste en que tales correlaciones existen pero son muy pequeñas. Esto quiere decir que los aspectos de la personalidad solo pueden ayudarnos a entender hasta cierto punto por qué alguien es supersticioso. Para tener el cuadro completo hacen falta otros factores, como la educación recibida y las maneras de pensar.

El aprendizaje de las supersticiones

Buena parte de las supersticiones son de tipo personal; el individuo las concibe por su cuenta y no va por ahí pregonándolas. Lo más frecuente es que las supersticiones se deriven de algún tipo de coincidencia. Un atleta, por ejemplo, un día lleva a cabo determinado ritual antes de competir, decide que le ha traído suerte y pasa a hacerlo por sistema antes de cada competición. Es posible que para llegar a atribuir al ritual poderes mágicos, el atleta tenga que creer previamente en la suerte como fuerza susceptible de conjurarse, pero es la coincidencia de los acontecimientos lo que fija el ritual en cuestión. Como veíamos en el cuarto capítulo, el jugador de béisbol Wade Boggs creía que comer pollo antes de un partido le hacía batear mejor. Tenía esta superstición desde que estaba en secundaria: un día comió pollo antes de jugar un partido de béisbol y bateó de forma inmejorable. Desde aquel día siguió comiendo pollo antes de cada partido, costumbre que mantendría durante los diecisiete años que duró su carrera profesional.

Los psicólogos llevan más de un siglo estudiando cómo resolvemos problemas y aprendemos, y puede resultar sorprendente saber que han dedicado importantes esfuerzos a investigar cómo se adquieren las supersticiones personales. Uno de los primeros y más famosos estudios sobre la superstición se llevó a cabo con palomas. El psicólogo estadounidense B. F. Skinner colocó a una paloma hambrienta en un

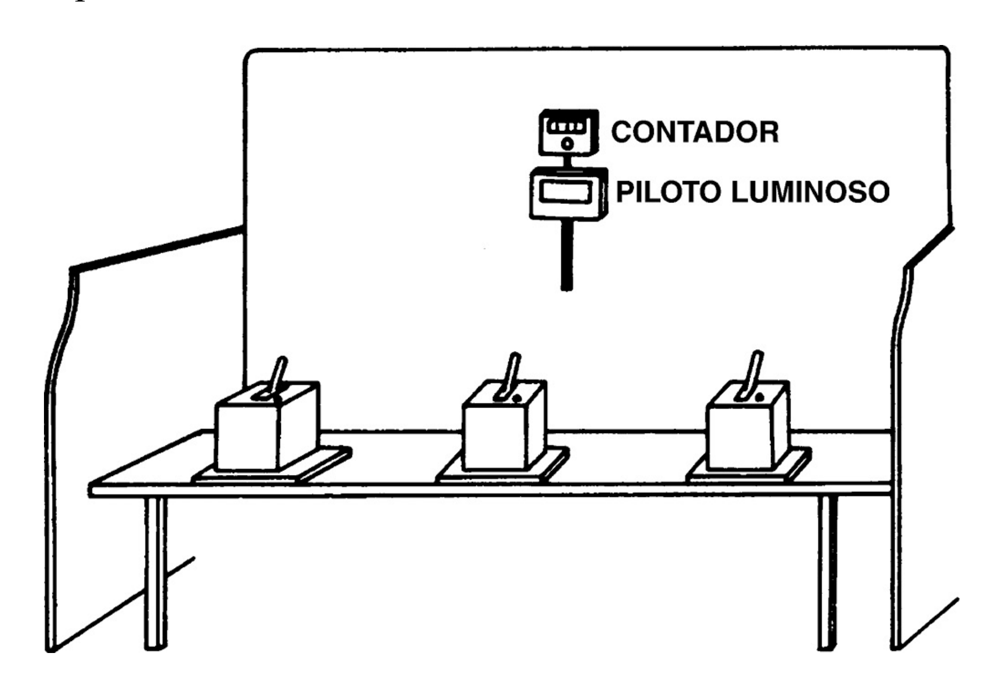
pequeño habitáculo que, no obstante la oposición de aquel, terminó conociéndose como «caja de Skinner». Mediante un dispensador automático colocado a un lado del habitáculo, el estudioso dispuso que el animal tuviera acceso a su comida durante un par de segundos cada intervalo de quince, sin patrón fijo y con independencia de cuál fuera el comportamiento del ave. Esta al principio se mostró bastante pasiva, pero no tardó en desarrollar un tic que no paraba de repetir. Los distintos pájaros que fueron sometidos a las mismas condiciones desarrollaron distintos tics: uno picoteaba reiteradamente en determinado punto del suelo, otro subía y bajaba la cabeza. La cuestión es que Skinner publicó las conclusiones de su experimento con el título *Superstition' in the Pigeon* ('La superstición en las palomas') porque aquellos pájaros se comportaban como si pensaran que el ritual que habían elegido era el responsable de que el dispensador automático de comida se activara. La interpretación de Skinner fue que cuando una acción aleatoria coincidía con la aparición de la comida, el animal optaba por repetir dicha acción. Se trataba de un caso de refuerzo accidental o, como Skinner lo llamó, «adventicio». Cuando este investigador publicó su famoso artículo, puso la palabra «superstición» entre comillas porque era complicado pronunciarse sobre qué creía una paloma. La superstición es, en efecto, un concepto humano que no es sencillo aplicar a animales.

Hubo estudiosos a los que este original experimento de Skinner sobre la superstición no les convenció; sostenían que aquellas palomas mostraban formas de comportamiento instintivo que se activan al aparecer comida. Pero otros investigadores realizaron experimentos con niños y alumnos universitarios, y constataron formas de comportamiento de tipo supersticioso muy semejantes y que difícilmente podían ser instintivas.

Uno de los ejemplos más drásticos fue un estudio que Koichi Ono llevó a cabo con alumnos universitarios japoneses. Los metía en una cabina y les decía que se trataba de sumar el mayor número de puntos posible en un contador electrónico que tenían enfrente. Como vemos en la ilustración 14, la cabina en cuestión incluía tres palancas, así como un piloto que podía iluminarse en rojo, verde o naranja. Los participantes no sabían que las palancas no estaban conectadas de ningún modo con el contador en que

debían ir sumándose los puntos, como tampoco sabían que, aunque el piloto luminoso iba saltando aleatoriamente de uno a otro de sus tres colores, tampoco guardaba ninguna relación con la manera en que los puntos se sumaban en el contador. Igual que Skinner, Ono programó su experimento de manera que los puntos se fueran sumando sin arreglo a pauta y con independencia de qué hicieran los alumnos.

Como podemos imaginar, muchos de los participantes tiraban de las palancas queriendo sumar puntos y, si hacían algo y resultaba que tras ello el contador subía, pasaban a repetir aquella acción compulsivamente. (Es decir, algo bastante parecido a lo que hacían las palomas de Skinner). La mayoría de alumnos desarrollaba, en efecto, combinaciones específicas de las palancas y las mantenía durante varios minutos, mientras que otros mostraban periodos de repetición más breves tras los que probaban nuevas combinaciones. También había algunos que tiraban de las palancas mucho más rápido cuando el piloto se ponía de determinado color, por más que no hubiera ninguna correlación entre la aparición de los puntos y los diversos colores del piloto.



14. Dibujo de la cabina usada en el experimento de Ono sobre la superstición humana. Sacado de Ono, K., «Superstitious Behavior in Humans», en Journal of the Experimental Analysis of Behavior. John Wiley & Sons, 26 de febrero de 2013. © Society for the Experimental Analysis of Behavior.

Mientras se sometían al experimento, Ono observaba a los alumnos por el espejo semitransparente que había en uno de los lados de la cabina. Uno de los participantes protagonizó una sucesión de comportamientos supersticiosos realmente notable. Así refería Ono el episodio en su artículo:

> Llevaba unos cinco minutos de sesión, y sucedió que en el contador se sumó un punto justamente cuando ella había dejado de tirar de la palanca un momento, apoyando la mano derecha junto a la misma. Pues bien: como a esta acción había seguido la aparición de un punto, la chica a continuación se subió a la mesa y colocó la mano derecha sobre el contador. Justo cuando lo hizo, se añadió otro punto. Entonces empezó a tocar un montón de cosas más, como el piloto luminoso o diversos puntos de la pared. Al cabo de unos diez minutos se añadió un punto cuando ella saltaba al suelo, conque dejó de tocar cosas y se puso a dar saltos. A los cinco minutos se añadió otro punto en el momento en que ella saltaba y tocaba el techo con una zapatilla en la mano. La chica siguió dando saltos para tocar el techo, tras lo que siguieron añadiéndose puntos hasta que, cuando llevaba unos veinticinco minutos de sesión, se detuvo, quizás debido al cansancio.

En efecto: cansancio, pues la humana es una especie dotada de gran inteligencia, y nuestra capacidad para resolver problemas mediante el aprendizaje basado en la prueba y el error ha desempeñado un papel clave en nuestro éxito. En ocasiones, sin embargo, llegamos a soluciones incorrectas: establecemos conexiones entre cosas que no están conectadas. Y como estos errores no causan mayor daño, tienden a mantenerse. De hecho, como veremos, en ciertos casos pueden llegar a ser de ayuda.

El pensamiento supersticioso

Y una vez que hemos adquirido una superstición –ya sea porque nos la han enseñado otros o porque hemos descubierto nosotros mismos algún tipo de ritual propiciatorio de la buena suerte–, ¿qué la sustenta? ¿Qué es lo que hace, por ejemplo, que Wade Boggs siga comiendo pollo durante más de diecisiete años? La psicología cognitiva estudia nuestras maneras de razonar y pensar, y en las últimas décadas, ha descubierto una serie de sesgos y errores que infestan nuestro razonamiento y que, en ciertos casos, tienen que ver con la superstición. Uno es el famoso principio del *sesgo de confirmación*. Una vez que hemos adoptado una idea o una creencia como propia, esta tiende a infiltrarse en nuestra memoria y en nuestros actos. Esto

queda patentísimo con personas que se sienten muy comprometidas con determinados valores políticos, los cuales, como es de esperar, determinan sus opiniones sobre las noticias que les llegan. Además, hay una tendencia natural a buscar información que refuerce las opiniones que ya se tienen, así como a olvidar o tergiversar cuanto entre en contradicción con las propias creencias.

Un concepto relacionado es el de *correlación ilusoria*. Cuando nos planteamos si dos cosas están o no conectadas, a menudo nos olvidamos de los datos relevantes que debemos tener presentes al efecto. Y así, una persona supersticiosa suele centrarse en las veces que, tras su rito supersticioso, ha ocurrido lo que ella deseaba, mientras que tiende a olvidarse de las veces en las que lo deseado se produjo sin necesidad de rituales supersticiosos, o en las que el ritual supersticioso no surtió ningún efecto. En el caso que recordábamos de Wade Boggs, era imposible saber si su ritual supersticioso funcionaba o no por el sencillo motivo de que el hombre jamás intentó batear sin antes comer pollo.

También habría que aclarar que Boggs era un bateador de primera: ganó el título al mejor bateador de la liga estadounidense tres veces y fue elegido para el Salón de la Fama del Béisbol. O sea, que, de algún modo, tampoco es que podamos culparle por pensar que su superstición le servía. Más aún: los investigadores han llamado la atención sobre el hecho de que, entre los estudiantes deportistas, los mejores son también los más supersticiosos. Para explicar esto, probablemente existan dos razones. Los mejores jugadores, si partimos de la base de que al mismo tiempo son las estrellas de sus equipos, con un fiasco tendrán más que perder que los jugadores mediocres. Y el miedo, como hemos visto, es todo un aliciente para la superstición, mientras que en ese sentido los atletas de segunda fila van más desahogados. En segundo lugar, si uno es un buen jugador, de entrada cabe la interpretación de que sus rituales supersticiosos surten efecto. Es posible, naturalmente, que dichos rituales nada tengan que ver con el éxito del jugador, pero en la medida en que este los lleva a cabo y sigue jugando bien, en rigor tampoco hay pruebas que contradigan su creencia supersticiosa.

Ilusiones de control

Nuestro deseo de control es tan intenso, que en ocasiones creemos que controlamos cuando no es así. Hay, en efecto, incontables momentos y lugares en los que quisiéramos tener el control, pero en los que el control es imposible, lo que no quita, por supuesto, que nosotros sigamos intentando controlar, ni que de repente lleguemos incluso a creernos que lo conseguimos. En un experimento clásico se seleccionó a alumnos universitarios para un estudio sobre la psicoquinesia. Se les pidió que se concentraran en un dado y que intentaran controlar con su mente qué número salía; cada vez que el dado se lanzaba, se les preguntaba en qué medida confiaban en su capacidad de influir en el resultado. Aquel experimento se preparó de manera que los participantes lanzaran el dado a un embudo y el dado, a través de este, cayera en una caja, donde no podían verlo; de este modo, el resultado del anterior lanzamiento no condicionaba su grado de confianza. En una versión del experimento había dos participantes: mientras que uno estaba activo –era el que se encargaba de echar el dado al embudo–, al otro se le pedía que se limitara a mirar. Pues bien: qué lado de un dado salga cuando este se tira es una cosa, desde luego, totalmente aleatoria; resultó, sin embargo, que los alumnos que se encargaban de lanzar el dado tenían bastante más confianza en su capacidad de incidir en el resultado que los que simplemente miraban.

En otro estudio, los responsables llegaron a la conclusión de que los participantes que eran más «internos» en términos de lugar o *locus* de control mostraban una mayor confianza en su capacidad de influir en el resultado que los participantes con un lugar de control más «externo». Y si combinamos los resultados de este estudio sobre el lugar de control con los del estudio sobre la ilusión de control, todo apunta a que la superstición nos proporciona una sensación de control cuando es precisamente el control lo que nos falta. El simple hecho de tomar determinada medida –como llevar alguna alhaja de la suerte, cruzar los dedos o tocar madera– nos ofrece, en tales momentos, esa ilusión de control que tanto necesitamos. Ya se produzca o no el resultado que queremos, los beneficios psicológicos de

sentir que tenemos algo más de control sobre las cosas pueden ser suficientes para preservar el comportamiento supersticioso.

Miedos de tentar al destino

Una interesante línea de investigación es la que estudia los miedos de la gente a tentar al destino, es decir, a dar algún paso que atraiga, como suele decirse, el gafe. Por ejemplo: es frecuente que los jóvenes se compren camisetas de aquellas universidades en las que quieren estudiar, pero de repente escucha uno que, ponerse la camiseta de una universidad a la que se desea ir antes de haber sido admitido en ella oficialmente, puede ser causa de mal fario y de que se rechace la solicitud en curso. En un estudio, los participantes leían una historia sobre un chico llamado Jon que estaba pendiente de que le contestaran si lo aceptaban o no en la Universidad de Stanford, cuando su madre, que era una mujer muy optimista, le mandó una camiseta de esa universidad. En la versión que se daba a la mitad de los participantes, el muchacho guardaba la camiseta en un cajón; en la que se entregaba a la otra mitad, el joven se ponía aquella camiseta al día siguiente. Cuando se preguntaba qué perspectivas tenía Jon de que recibir una respuesta afirmativa de la Universidad de Stanford, quienes habían leído que se había puesto la camiseta veían el asunto bastante peor. Es decir, que el gafe existe (al menos en las mentes de quienes participaron en aquel experimento).

Sea como sea, hay mujeres israelíes dispuestas a gastar considerables sumas de dinero para rehuir el gafe. Según una superstición judía bastante extendida, los padres tienen que esperar, para decorar las habitaciones de sus bebés, hasta que estos ya hayan nacido. Hay, así, grandes almacenes en Israel que, aunque normalmente no ofrecen este servicio, para este caso de los muebles de bebés permiten que los padres paguen mucho antes del nacimiento del niño, pero no reciban el mobiliario hasta después de que aquel haya llegado. Según algunos informes, aproximadamente el 50 % de los clientes solicitan esta opción de entrega postergada. Pues bien: en un experimento se pedía a señoras israelíes embarazadas que rellenaran un

cuestionario sobre creencias paranormales y supersticiosas –aunque no sobre esta superstición concreta que nos ocupa–, tras lo que se las invitaba a participar en un sorteo –basado en monedas lanzadas al aire– para conseguir o bien dinero, o bien mobiliario para bebés. Solo que, antes del sorteo, se les pedía que dijeran qué escogerían si les ofrecieran un vale para mobiliario para bebés por valor, pongamos, de 900 euros, o diversas sumas de dinero que oscilaban entre esa misma cantidad y nada. Naturalmente, aquello tenía truco. A la mitad de las señoras les dijeron que, si optaban por el vale para mobiliario para bebés, el mobiliario tenía que entregarse inmediatamente; a la otra mitad les dijeron que la fecha de entrega era flexible y que contaban con un margen de un año. Resultó que, si la entrega debía ser inmediata, las mujeres que habían declarado creer en supersticiones populares estaban dispuestas a aceptar, en lugar de los muebles, cantidades de dinero significativamente inferiores. Y esta tendencia era mucho más nítida entre señoras que se encontraban en la segunda mitad del embarazo.

Todo parece indicar que esta creencia supersticiosa en el gafe deriva de la visualización de los diversos resultados posibles de una situación dada. Porque una cosa es que no lo acepten a uno en una universidad o tener problemas con un embarazo, pero otra muy distinta que estos sucesos desgraciados se produzcan después de que uno haya actuado con *hybris* o desmesura (en el caso de la camiseta) o haya violado una norma social (en el ejemplo del mobiliario para bebés). En estos últimos casos, el resultado negativo es, por así decir, doblemente malo. De ahí que, ante la disyuntiva de ponerse o no la camiseta de la universidad a la que se aspira a ir –o de aceptar el envío inmediato de los muebles del niño que se espera–, el miedo a los correspondientes resultados negativos pueda imponerse por partida doble. Además, la catástrofe visualizada es tan tremenda que, al menos en el caso del experimento de la camiseta de la universidad, los participantes creen que es más probable que se verifique si el interesado tienta a la suerte.

¿Las supersticiones ayudan o perjudican?

Después de haber ido siguiendo las supersticiones a lo largo de milenios y haber desvelado algunas de las fuerzas psicológicas que las mantienen vivas, podríamos parar un momento y plantearnos una pregunta muy sencilla: la de si las supersticiones nos hacen bien. Voy a dejar para el sexto capítulo las implicaciones sociales y culturales más amplias de esta pregunta, pero ¿qué hay de los individuos concretos que tienen creencias y comportamientos supersticiosos? El mero hecho de que la superstición tenga una historia tan dilatada sugiere que algo debemos de sacar de ella.

Antes de seguir, conviene dejar claro un extremo: la magia no existe. Nada prueba, en efecto, que haya ninguna relación causa-efecto entre las supersticiones y los fenómenos del mundo natural. No hay ningún elemento empírico que lleve a pensar que la astrología, la homeopatía, la quiromancia o comer pollo antes de salir a batear tengan ninguna repercusión práctica. Nada lleva a pensar que los viernes 13 o los gatos negros traigan mala suerte. Adonde voy a parar es a que la pregunta de si la superstición tiene efectos buenos o malos se debe plantear en otros términos.

Como hemos visto en este capítulo, hay muchas formas de adquirir y mantener creencias y comportamientos supersticiosos. Y de resultas de ello, cualquiera que tenga el entorno o el temperamento adecuado tenderá a servirse de supersticiones cuando las circunstancias lo propicien. Otra cosa es, sin embargo, juzgar el valor de determinado comportamiento. Todos hacemos cosas que caen a ambos lados de la línea que separa lo beneficioso de lo no beneficioso. Todos tenemos malos y buenos hábitos. ¿Qué pasa con la superstición?

En el mundo mercantil, la investigación muestra que los productos que están asociados a una superstición tendente a atraer la buena suerte se valoran más positivamente que los que no lo están, pero desde el punto de vista del consumidor, esto podría ser tanto bueno como malo, dependiendo de las circunstancias económicas de la persona en cuestión. Un efecto de la superstición más claramente negativo lo podemos ver en la relación entre el comportamiento de alguien que apuesta y la creencia en la suerte. Uno de los mayores indicadores de la ludopatía es, en efecto, la impulsividad, pero la creencia en la buena suerte es también más alta entre los jugadores ludópatas que entre los jugadores no ludópatas. Además, los jugadores

ludópatas tienen una ilusión de control más intensa. Comparados con los jugadores no ludópatas, los jugadores ludópatas creen que tienen una mayor capacidad de influir en el resultado de sus apuestas. De manera que las ideas supersticiosas sobre la suerte y el control pueden fomentar un comportamiento ludópata contraproducente y, basándonos en un análisis estadístico desapasionado, podríamos concluir que si estas creencias hacen que una persona se quede más tiempo, por dar un caso, en la ruleta, lo normal será que vuelva a casa con menos dinero.

La ilusión de control a menudo puede considerarse un tipo de visión equivocada de la situación a la que nos enfrentamos. Si estamos en el casino jugando a los dados, el resultado de cada tirada es totalmente aleatorio. Hay jugadores, sin embargo, que creen que si lanzan los dados de determinada forma, pueden controlar el resultado. Es frecuente que los tiren con suavidad si quieren que salgo un número bajo, y más fuerte si quieren que salga uno alto. Todos estos comportamientos sugieren que para estos jugadores jugar a los dados es una actividad que requiere pericia y sobre la que es posible ejercer cierto control. Pero resulta que no es así. Los dados son un antiguo modo de generar números aleatoriamente cuyos orígenes se remontan a métodos adivinatorios ancestrales que se sitúan en la línea de la cleromancia. Y lo mismo cabe afirmar del juego de la ruleta o de las máquinas tragaperras, mecanismos de nuevo aleatorios sobre los que no tenemos ninguna clase de control. Así y todo, mucha gente se plantea estos procesos aleatorios como si fueran actividades en las que entra en juego la pericia.

Pero las supersticiones no se limitan a procesos aleatorios. También se suele recurrir a ellas en entrevistas de trabajo, representaciones teatrales y competiciones deportivas, es decir, en situaciones en las que la pericia sí que marca una diferencia. Aquí la pregunta es si a pesar de que no intervenga ningún tipo de magia auténtica, usar supersticiones puede conllevar beneficios tangibles en una actividad que depende de la pericia. Y esto ya sí que es más probable, porque estaríamos hablando de beneficios de tipo psicológico. Sabemos, en efecto, que la superstición surge en situaciones de estrés o ansiedad, y si recurrir a una superstición nos ayuda a

mitigar nuestras ansiedades, bien podría ser que la superstición mejorara nuestro rendimiento.

Sin embargo, por extraño que pueda parecer, hasta ahora no hay pruebas que respalden esta hipótesis. Pareció que podía haberlas cuando, en 2010, un grupo de investigadores de la Universidad de Colonia publicó las conclusiones de un experimento muy sencillo de gente que tenía que meter una pelota de golf en un hoyo en un laboratorio. A la mitad de los participantes le daban la bola y le decían: «Esta es tu bola», mientras que a la otra mitad le decían: «Hoy esta bola ha traído suerte a otros». Previamente, los investigadores habían determinado que aproximadamente el 80 % de los participantes creía en la suerte. Y como por arte de magia, cuando se les pedía que metieran la bola en el hoyo, el grupo de la gente a la que habían dicho que su bola traía suerte parece ser que tuvo unos resultados significativamente mejores que la gente del otro grupo. En otros experimentos adicionales, estos investigadores de Colonia aparentemente demostraron que las supersticiones podían aumentar la confianza en uno mismo y mejorar el rendimiento en actividades que dependen de la pericia. Aunque parezca mentira, hasta entonces nadie había publicado un ejemplo tan claro de los efectos positivos de la superstición, por lo que este estudio de la bola de golf fue todo un *boom*… hasta que alguien trató de repetirlo. En 2014, un grupo de investigadores de la Dominican University, en los Estados Unidos, diseñó una versión mucho más amplia y rigurosa del experimento de la pelota de golf. En este caso, sin embargo, el grupo de la gente a la que habían dicho que su bola traía suerte no tuvo mejores resultados que el otro grupo.

Cabría atribuir la diferencia de los resultados a diferencias culturales entre los participantes alemanes del estudio inicial y los participantes estadounidenses del segundo estudio, pero los investigadores de la universidad norteamericana se tomaron la cautela de duplicar los niveles de creencia en la suerte que se determinaron en el estudio inicial. En resumen: que nos quedamos sin saber a ciencia cierta. Sigue pareciendo verosímil que usar supersticiones pueda traducirse en una mayor seguridad y, por lo tanto, en una mejora del rendimiento, pero desgraciadamente, sin embargo,

a día de hoy no tenemos pruebas sólidas que respalden tal hipótesis. Sin embargo, aún queda esperanza.

Muchas supersticiones surgen, en efecto, en tiempos muertos. Los actores y los atletas, por ejemplo, a menudo tienen que esperar antes de salir a escena o a la cancha, y establecer un ritual puede ayudarles a concentrarse a la manera de quien recita un mantra. Parece ser que Robert Plant, vocalista de la legendaria banda británica de rock Led Zeppelin, antes de salir a actuar se tomaba un té mientras planchaba sus propias camisas, ritual que, según el propio músico, lo ayudaba a entrar en la disposición debida. Muchos atletas y personas del mundo del espectáculo se refieren a este tipo de rituales como «rutinas», desproveyéndolos de cualquier significado mágico. Pero está claro que otros los ven como una especie de encantamiento.

En 2016, Alison Wood Brooks y otros publicaron un estudio sobre los efectos psicológicos de los rituales. Para empezar, realizaron una encuesta a través de internet para determinar en qué medida es habitual que la gente recurra a rituales antes de un acontecimiento importante, como una competición deportiva o una entrevista de trabajo, y el 60 % de las personas encuestadas dijo que, efectivamente, en circunstancias como las mencionadas se servía de algún tipo de ritual; el 20 % de estas personas usaba, además, rituales que incluían elementos supersticiosos, como tocar madera o cruzar los dedos. Brooks y sus colegas también llevaron a cabo una serie de experimentos en los que, cuando llegaban al laboratorio, a los participantes se les avisaba de que se disponían a hacer algo más bien estresante, por ejemplo cantar la canción *«Don't Stop Believin'»* delante de uno de los responsables del experimento, o resolver una serie de problemas matemáticos que les causarían ansiedad. A algunos participantes se les pedía que realizaran un ritual antes de cantar o de resolver los problemas:

> Haga el favor de contar en alto, despacio, de cero a diez, y luego de diez a cero. Pronuncie cada número claramente y escríbalo, mientras lo pronuncia, en el papel que tiene delante. Puede usar todo el papel. Luego esparza sal sobre el folio y, para terminar, arrúguelo y tírelo a la papelera.

Pues bien: siempre que los participantes llevaban a cabo un ritual antes de cantar o de resolver los problemas, presentaban menos ansiedad y un

rendimiento mejor. Quienes cantaban cometían menos errores según una máquina de karaoke que los controlaba, y quienes resolvían problemas generaban más respuestas correctas. Es decir, que el estudio de Brooks y sus compañeros mostraba nítidamente que los rituales reducían la ansiedad, lo que a su vez mejoraba el rendimiento. Resulta interesante constatar que la misma secuencia de acciones, si se presentaba como «comportamientos aleatorios», no hacía que disminuyera la ansiedad ni que el rendimiento mejorase, mientras que si se presentaba como «un ritual», entonces sí. De modo que, al menos para lo que a rituales supersticiosos respecta, sí que contamos con indicios de que pueden mejorar el rendimiento en actividades que requieran de pericia. Ahora bien: lo que la investigación sugiere es que no es la superstición, sino el ritual, lo que surte efecto. Así y todo, si un ritual supersticioso funciona, es de esperar que se repita.

Parece razonable pensar que las supersticiones conlleven beneficios psicológicos a los que se deba que se hayan mantenido a lo largo de los siglos. Hasta ahora, el respaldo empírico de esta asunción no es particularmente sólido, pero el estudio de Brooks y otros sobre la superstición ofrece alguna perspectiva al respecto, al menos en lo que a los rituales se refiere. Los estudios sobre las creencias paranormales, algunas de las cuales se solapan con la superstición, apuntan a que dichas creencias tienen efectos opuestos en el grado de felicidad y en la situación económica de la persona en cuestión. Una encuesta a gran escala realizada entre adultos japoneses reveló, por ejemplo, que los individuos con mayores niveles de creencia paranormal presentaban unos niveles de felicidad superiores a los de individuos con niveles de creencia paranormal inferiores. Este resultado es congruente con los de otros estudios según los cuales la gente religiosa es más feliz que la no religiosa. Sin embargo, el estudio japonés también mostraba que la gente con creencias paranormales tenía unos ingresos significativamente más bajos.

En el caso de la astrología, que es un sistema de creencias relativamente elaborado, hay indicios de que la gente recurre a ella buscando sobrellevar mejor las cosas. Los investigadores finlandeses Outi Lillqvist y Marjaana Lindeman llevaron a cabo un estudio con adultos que asistían a cursos que los introducían en la astrología, la psicología y la lengua alemana.

Observaron que, comparados con los que estudiaban psicología y alemán, quienes estudiaban astrología era mucho más frecuente que acabaran de pasar crisis existenciales. Además, incluso entre los que estudiaban alemán y psicología, quienes tenían más fe en la astrología eran también quienes más crisis existenciales referían. Si estas personas recurrían a la astrología buscando un elemento que diera estabilidad a sus vidas, eso sería congruente con los estudios que afirman que los *millennials* estadounidenses son menos religiosos que las generaciones precedentes, pero se sienten más atraídos por la astrología.

No disponemos de pruebas de que la astrología realmente aporte consuelo o bienestar espiritual en periodos difíciles, y el experimento japonés que mencionábamos no ofrece base para sacar conclusiones en términos de causa-efecto; pero estos estudios sugieren que, si se emplean como mecanismos generales que ayuden a sobrellevar las dificultades, las creencias paranormales y supersticiosas proporcionan –en el mejor de los casos– una mezcla de costes y beneficios. En el caso concreto de ciertas supersticiones, predominan las claras desventajas. Personalmente no veo ningún beneficio, por ejemplo, en las supersticiones que se basan en el miedo. Puede que en algún momento del pasado satisficieran la necesidad de explicar por qué ocurrían cosas malas, pero soy de la opinión de que actualmente estaríamos mucho mejor si nadie se tomara la molestia de enseñarnos nada sobre el supuesto mal fario de los gatos negros o del número 13, ni sobre el mal de ojo. Una vez que se nos plantea que estos fenómenos existen, cada vez que se nos presentan nos encontramos, sin pretenderlo, ante un dilema. Por lo que a mí respecta, no es algo que, de haber podido, hubiese elegido libremente.

Hay supersticiones que pueden causar un daño mucho mayor. Como hemos visto, la creencia en la suerte es mucho más frecuente entre los ludópatas, pero esta no es la única superstición que puede acabar saliéndonos cara. Los videntes que se ofrecen por teléfono y por internet cobran sus servicios por minutos, de modo que sus clientes pueden acumular unas facturas tremendas si se ponen a hablar con alguien que afirma tener determinados poderes sobrenaturales de los que en verdad carece. Por último, quienes optan por tratamientos médicos homeopáticos o

en general no científicos en sustitución de la medicina convencional, basada en la ciencia, a menudo están colocándose a sí mismos en un grave peligro. En 2012, un niño de 19 meses murió de meningitis porque sus padres decidieron tratarlo durante dos semanas con medicinas naturopáticas. (No lo llevaron al médico hasta que hubo dejado de respirar). Hay, por tanto, supersticiones verdaderamente nocivas, pero, desde un punto de vista estrictamente utilitario, la gran mayoría de las supersticiones más comunes son relativamente baratas e inocuas. Además, aunque tampoco es que haya pruebas concluyentes, cabe la posibilidad de que ayuden a reducir los niveles de ansiedad y proporcionen una benéfica ilusión de control.

---

3. Una trae desgracia, / dos traen dicha, / tres traen una niña, / cuatro traen un niño, / cinco traen plata, / seis traen oro, / siete traen un secreto / que nunca ha de decirse. *[N. del T.]*

6. El futuro de la superstición

El estudio de la superstición

La superstición nos lleva fascinando mucho tiempo, y no parece que lo vaya a dejar de hacer. Siguen escribiéndose libros y artículos sobre la historia de la superstición, la magia, la brujería y el espiritismo, pues sobre el pasado de la superstición queda mucho todavía por aprender. De hecho, el pasado de la superstición no es en realidad pasado, porque, aunque hayan transcurrido más de doscientos años desde la Ilustración, la demonología sigue viva y coleando. En mayo de 2019, por citar un caso, el Vaticano lanzó un curso, dirigido a miembros de otras confesiones, sobre cómo llevar a cabo exorcismos. La gente sigue creyendo en el diablo, y los exorcistas siguen usando objetos consagrados y oraciones en sus batallas con los demonios. La larga historia de la superstición sigue su curso.

En los últimos años, cada vez son más los psicólogos y sociólogos que vienen dedicándose al estudio de la superstición. Se han traducido a diversas lenguas una serie de cuestionarios encaminados a medir el grado de creencia supersticiosa, y un estudio reciente basado en la imagen por resonancia magnética (IRM) reveló que, cuando los participantes tomaban decisiones basadas en la buena o la mala suerte, una pequeña zona del lóbulo frontal derecho se mostraba más activa. Pero el ámbito de investigación actualmente más en boga tal vez sea el del papel de la superstición en las elecciones de los consumidores, a lo que probablemente haya contribuido el rápido crecimiento del mercado de consumidores chino. Cabe pensar, por tanto, que esta línea de investigación vaya a seguir desarrollándose.

Ya hemos visto que, en el mercado chino, los productos de color rojo se valoran más positivamente, así como que los precios que se anuncian tienden a favorecer el número 8 y a evitar el número 4. También se ha

investigado la influencia de los números de planta y de habitación de hotel asociados a la mala suerte. Ya había estudios que mostraban los efectos del *Feng shui* en los precios del mercado inmobiliario residencial, pero en Asia este sistema supersticioso también se tiene muy en cuenta de cara al diseño de edificios empresariales, en un esfuerzo de las corporaciones por cuidar su imagen. Y es que los edificios que contravienen los principios del *Feng shui* pueden atraer la atención sobre una empresa para mal. La Bank of China Tower de Hong Kong, por dar un caso –diseñada por I. M. Pei–, fue criticada por expertos en *Feng shui* por su «problemático» uso de triángulos en la fachada de cristal. Todo esto apunta a que el *Feng shui* vaya a continuar siendo un tema de los estudios sobre la superstición.

Pero no todos los estudios sobre la superstición de los consumidores se centran en el mercado asiático. Hay investigadores, por ejemplo, que han tratado de servirse de diversas supersticiones para fomentar la fidelidad de los clientes de los casinos, y en 2016 la empresa Bally Gaming patentó un modelo de máquina tragaperras dotado de mecanismos de respuesta a los gestos supersticiosos de los jugadores ante la pantalla, como puede ser dar golpecitos en esta mientras las ruedas están girando. Un estudio de mercado reciente sobre el ámbito deportivo mostró que los aficionados estadounidenses con supersticiones relativas a determinado equipo tienen unas sensaciones más positivas sobre el juego incluso en caso de que su equipo pierda.

Es verosímil que buena parte de estas investigaciones tengan por público a toda una serie de intereses empresariales y mercantiles. Un estudio reciente sobre los clientes de los hoteles de Hong Kong, por ejemplo, revelaba que los clientes chinos se preocupaban más por los números de planta o de habitación asociados a la mala suerte que los clientes occidentales, y los autores hacían una recomendación muy concreta:

> Sugerimos que los hoteles asignen un número de planta o de habitación asociado a la buena suerte –el número 8, o cualquier otro número que termine en 8– a clientes chinos, ya sean jóvenes que viajen solos o personas que lo hagan por negocios. Especialmente si se les ve estresados o en apuros, por ejemplo, porque les han retrasado un vuelo.

Del mismo modo, los autores del estudio de mercado recién mencionado sobre el ámbito deportivo estadounidense apuntaban a que las empresas de

dicho ámbito podían conseguir una mayor fidelización de los aficionados fomentando sus supersticiones.

El beneficio económico es una fuerza muy potente, pero hay una serie de cuestiones éticas que afectan a todos estos estudios. Es verosímil que, sea esa su intención o no, los sociólogos que realizan investigaciones sobre las supersticiones de los consumidores terminen fomentando el papel del comportamiento irracional en el mercado y más allá de él. En un sistema de libre mercado hay pocos límites para la venta de productos y servicios falaces. Los videntes y adivinos publicitan abiertamente dotes sobrenaturales de las que carecen, y Amazon.com y Etsy.com ofrecen, página tras página, kits para conjuros, herraduras de la suerte y tréboles de cuatro hojas. En los Estados Unidos, las medicinas homeopáticas se venden en los mostradores de las farmacias sin ningún etiquetado que indique que no contienen principio activo alguno. Mientras siga habiendo dinero que ganar, resulta improbable que quienes buscan beneficio se arredren ante la perspectiva de fomentar comportamientos irracionales. Y los gobiernos, con pocas excepciones, hasta ahora se han mostrado reticentes a regular estos mercados. Cuando la sinrazón da dinero, la razón se hace a un lado. Y esto nos lleva a la cuestión del papel más amplio que la superstición desempeña en la cultura.

La superstición y la sociedad

La afirmación más verosímil que puede hacerse sobre el futuro de las superstición es que nos va a acompañar siempre. Las mismas fuerzas psicológicas que llevaban al hombre supersticioso de Teofrasto a lavarse las manos en la fuente de «Los tres caños» antes de empezar el día, siguen motivando a los actuales jugadores de bingo que confían en figurillas de la suerte, así como a los solícitos enamorados que recurren al horóscopo. La civilización humana ha eliminado muchas de las incertidumbres a las que se enfrentaban los pueblos antiguos, pero incontables fenómenos de la vida siguen escapando a nuestro control, y cuando hay incertidumbre, la magia

encuentra el terreno abonado. Cabría preguntarse, de todas formas, qué tipo de superstición nos depara el futuro.

A menudo nos mostramos ambivalentes frente a la superstición. Cuando le preguntaron por qué copiaba y reenviaba una carta en cadena, Gene Foreman, editor de *The Philadelphia Inquirer,* dijo: «Bueno, ya sabes. No es que sea supersticioso. Lo hago simplemente para evitar la mala suerte». Esta es una experiencia muy habitual: reconocemos que las supersticiones son estúpidas e irracionales…, pero así y todo las seguimos cultivando («por si acaso.») Experimentamos un conflicto interno parecido cuando nos tienta, por ejemplo, determinado postre dulce del que sabemos que mejor haríamos privándonos. En el caso de la superstición, la psicóloga estadounidense Jane Risen ha planteado una teoría basada en la idea de que las personas contamos con dos sistemas de procesos mentales: un sistema intuitivo de acción rápida y un sistema racional más deliberativo. Según Risen, cuando pensamos en una superstición, nuestra mente intuitiva suele tender a aceptarla, pero nuestro lado racional quiere corregir nuestras intuiciones y llevarnos a rechazar el pensamiento mágico. Sin embargo, las personas a menudo nos plegamos a nuestro cerebro intuitivo y, en la estela de Foreman, cedemos a las supersticiones. Nos damos cuenta de que es viernes 13, y de repente decidimos que no es un buen día para operar en bolsa a pesar de que entendemos que no hay nada que respalde semejante superstición.

Partiendo de la teoría de Risen, cabría anticipar tres tipos de reacciones a la superstición: una que conlleva esta especie de conflicto o ambivalencia, y dos que no. Por un lado tenemos, en efecto, a las personas que sencillamente no contemplan la opción supersticiosa. Hablamos de racionalistas educados en un contexto social relativamente libre de superstición, de personas que ni siquiera llegan a desarrollar instintos verdaderamente supersticiosos. En el polo opuesto tenemos a los creyentes genuinos, en cuyo caso tampoco hay mucho margen para el conflicto interior, porque pueden ser conscientes, por supuesto, de los tabúes sociales sobre hacer públicas las propias supersticiones; pero no se trata de individuos internamente divididos o ambivalentes, ya que su lado racional deliberativo no llega a exigir sus derechos frente al otro. Estas personas

simplemente se muestran precavidas contra el mal de ojo y no le dan más vueltas. El tercer tipo que establece Risen es el de las personas que transigen con la superstición, pero, de algún modo, se encuentran entre los dos grupos recién descritos. A pesar de comprender racionalmente que en el mundo no hay magia, ceden con todo al instinto y, por dar un caso, no viajan o fijan citas con el médico para el día decimotercero del mes.

Desde el punto de vista de la sociedad, no resultan preocupantes ni los racionalistas acérrimos ni quienes, no creyendo, transigen con determinadas supersticiones. En ambos casos se trata de personas con cimientos racionales, por más que algunos, sin dejar de confiar en el raciocinio, ocasionalmente cedan a instintos supersticiosos. Los creyentes genuinos, en cambio, sí que pueden ser motivo de preocupación. Como hemos visto, algunas supersticiones pueden resultar caras e incluso peligrosas, pero la amenaza que suponen para la sociedad los creyentes auténticos es de otra índole: no tiene tanto que ver con las supersticiones concretas que profesan, como con el tipo de pensamiento que subyace a tales supersticiones.

Hemos tenido ocasión de ver que el de superstición es un concepto transaccional, es decir, que no tiene un significado inherente. Se trata de un término que solo se dota de significado con relación a otra visión del mundo distinta y más aceptada. Actualmente, esa visión del mundo más aceptada se considera, por lo general, el conocimiento acumulado por la ciencia, pero como antes vimos, las modas cambian. Al *homo sapiens* le llevó milenios dar con el sistema de la lógica y la demostración que hoy asociamos a la ciencia, y no hay ninguna garantía de que dicho paradigma vaya a seguir siendo el dominante. En un libro titulado *En defensa de la Ilustración. Por la razón, la ciencia, el humanismo y el progreso,* el psicólogo Steven Pinker sostenía que, en los últimos siglos, la calidad de vida ha aumentado sustancialmente; y no solo en las zonas habituales, sino en todo el planeta. Tanto la pobreza como la muerte por guerras y enfermedades han disminuido, mientras que la esperanza de vida, la seguridad económica y la felicidad se han incrementado. Pinker afirma, además, que estos cambios se pueden atribuir a los valores ilustrados de la razón, la ciencia y el humanismo. Pero, aun aceptando la conclusión de Pinker, es prudente preguntarse si el progreso continuado es inevitable. La democracia

moderna, una de las principales encarnaciones del pensamiento ilustrado, apenas tiene trescientos años. Antes de que apareciera, el mundo estaba gobernado por poderes prácticamente absolutos. Mientras escribo estas líneas, Europa y los Estados Unidos han presenciado un auge del autoritarismo y de los valores antidemocráticos, y a pesar del gran atractivo que ejercen las ideas ilustradas, el dogmatismo religioso sigue predominando en amplios sectores del globo. No está dicho que la democracia vaya a continuar expandiéndose.

Resulta que buena parte del conocimiento compartido que creó las mejoras de la vida moderna se encuentra amenazado, y existen indicios de que los expertos –científicos incluidos– últimamente gozan de menos predicamento. Hay un consenso médico aplastante, por ejemplo, en torno al hecho de que las vacunas han desempeñado un papel fundamental en la erradicación de numerosas enfermedades, así como sobre el incremento sustancial de la esperanza de vida. La lista de dolencias olvidadas incluye el sarampión, la difteria, la varicela, la rubeola, la polio y la tosferina, por citar solo algunas. Y sin embargo, unos temores infundados sobre un supuesto vínculo entre las vacunas infantiles y el autismo han llevado a un descenso de la confianza en las vacunas, repercutiendo en un menor índice de inoculación en muchos países ricos. Un sondeo realizado en 2018 en países de la Unión Europea reveló que los índices de vacunación habían caído en doce Estados miembros, y que en Suecia solamente el 56,5 % de los adultos encuestados creía que la vacuna triple vírica –que protege contra el sarampión, las paperas y la rubeola– era segura. De hecho el sarampión, que en el año 2000 se declaró erradicado en los Estados Unidos, ha vuelto a aparecer: en abril de 2019 se registró un récord de 695 casos, con grandes focos entre comunidades judías ortodoxas de Nueva York y Michigan, entre las que había índices de vacunación bajos. En el año 2012 se contabilizaron en los Estados Unidos nada menos que 48 277 casos de tosferina, la mayor cifra desde 1955.

El cambio climático, que es razonable considerar uno de los problemas más apremiantes de la actualidad, en los Estados Unidos se plantea, más que como un asunto científico, como una cuestión política. Aquí encontramos, una vez más, un consenso científico sin fisuras: el

calentamiento global es un hecho y se debe, al menos en parte, a la acción del hombre. Pero que a esto se le dé crédito depende dramáticamente de la adscripción política de la persona. Un sondeo realizado en 2018 por la empresa Gallup mostró que la afirmación «El calentamiento global es consecuencia de actividades humanas» contaba con el respaldo del 89 % de los demócratas, pero solo con el apoyo del 35 % de los republicanos.

Resulta irónico que uno de los más deslumbrantes símbolos de la ciencia en nuestra vida cotidiana –me refiero a internet– haya contribuido a difundir informaciones falsas y a enturbiar la diferencia entre verdades y bulos.

Por lo general la superstición no plantea mayor problema. Sus perjuicios son pequeños, y hasta puede que procure beneficios psicológicos. Personalmente, como defensor que soy del valor de la ciencia y la razón, no recomendaría adoptar una superstición a alguien que todavía no lo haya hecho. Tiendo a pensar, sin embargo, que si el futuro nos depara superstición, esto en realidad no será sino la punta del iceberg de otros problemas.

Alguien puede sugerir que la ciencia no es más que otro sistema de creencias que esencialmente no se distingue de los sistemas religiosos que antiguamente prohibían la superstición y la magia, pero esta postura pierde de vista la clave. Como dijo en una ocasión Carl Sagan,

> el método científico está probado y es verdadero. No es perfecto, pero es el mejor con el que contamos. Abandonar sus protocolos escépticos es el camino de regreso a la edad oscura.

A diferencia de la religión organizada, la ciencia no es dogmática. El nuevo conocimiento a menudo destierra viejas ideas que se demuestran equivocadas. Además, el mundo natural, el que la ciencia nos descubre, prosigue su antiguo camino con independencia de que queramos creerlo o no. Si un número lo suficientemente grande de personas abandona, sin embargo, el pensamiento científico y desdeña el conocimiento acumulado por la ciencia, corremos el peligro de perder los beneficios de la Ilustración. Si nos movemos en esa dirección, unos niveles de superstición en alza serán el síntoma de un problema más básico. Podemos agarrarnos a muchos de los frutos tecnológicos de la ciencia, pero si abandonamos la razón y el

método probatorio en nuestro esfuerzo por resolver problemas sociales, corremos el riesgo de retroceder a los brutales mundos del pasado.

Bibliografía

1. Los orígenes de la superstición

La adivinación del *I Ching* y el hexagrama Chun: Hellmut Wilhelm (ed.), *The I Ching or Book of Changes* (Princeton University Press, 1997), pp. 16-20. [Trad esp.: *I Ching. Las mutaciones Zhou,* trad. del chino, con notas, análisis y comentarios, por Gustavo Andrés Rocco: Kier (2019) *(N. del T.)*].

La magia en el antiguo Egipto: Geraldine Pinch, *Magic in Ancient Egypt,* edición revisada (University of Texas Press, 2010).

Los poderes mágicos de Pitágoras: Daniel Ogden, *Magic, Witchcraft, and Ghosts in the Greek and Roman Worlds: A Sourcebook,* segunda edición (Oxford University Press, Estados Unidos, 2009), pp. 9-13.

La medicina en el antiguo Egipto: Geraldine Pinch, *Magic in Ancient Egypt,* edición revisada (University of Texas Press, 2010), pp. 133-136.

Maldiciones y hechizos: Christopher A. Faraone, «The Agonistic Context of Early Greek Binding Spells», en Christopher A. Faraone y Dirk Obbink (eds.), *Magika Hiera: Ancient Greek Magic and Religion* (Oxford University Press, 1991), pp. 3-32.

La traducción de la tablilla de maldición de Bath: D. R. Jordan, «Curses from the Waters of Sulis», en *Journal of Roman Archeology* 3 (1990), pp. 437-441.

Sobre la *deisidaimonía* y la *superstitio:* Richard Gordon, «Superstitio, Superstition and Religious Repression in the Late Roman Republic and Principate (100BCE-300CE)», en *Past and Present* 72 (anejo 3) (2008), pp. 72-94.

La cita de Teofrasto: Hugh Bowden, «Before Superstition and After: Theophrastus and Plutarch on Deisidaimonia», en *Past and Present* 199 (anejo 3) (2008), p. 57. [Trad. esp. de Elisa Ruiz García, *Teofrasto: Caracteres / Alcifrón: Cartas,* Madrid: Gredos (1988), p. 86. *(N. del T.)*].

Plutarco sobre los ateos y los supersticiosos: Plutarco, «Sobre la superstición» *(De superstitione)*. [Trad. esp.: Concepción Morales Otal y José García López, «Sobre la superstición», en Plutarco, *Obras morales y de costumbres (Moralia),* vol. 2, Madrid: Gredos (1986), p. 315. *(N. del T.)*].

Hipócrates sobre el supuesto origen divino de la epilepsia: Hipócrates, «Sobre la enfermedad sagrada» *(De morbo sacro).* [Trad. esp.: José Alsina, *Boletín del Instituto de Estudios Helénicos* 4, 1 (1970), pp. 87 y 89. *(N. del T.)*].

Cicerón sobre la *superstitio:* S. A. Smith, «Introduction», en *Past and Present* 199 (anejo 3) (2008), pp. 7-55; Marco Tulio Cicerón, *Sobre la naturaleza de los dioses (De natura deorum),* 2, 28 y 1, 42, respectivamente. [Trad. esp.: Ángel Escobar, Madrid: Gredos (1999), pp. 218 y 156, respectivamente. *(N. del T.)*].

Tácito sobre el cristianismo: Cornelio Tácito, *Anales,* 15, 44. [Trad. esp.: Crescente López de Juan, reed. en Madrid: Alianza Editorial (2017), p. 649. *(N. del T.)*].

2. La superstición religiosa

El judaísmo y los rituales paganos: Michael David Bailey, *Magic and Superstition in Europe: A Concise History from Antiquity to the Present* (Rowman & Littlefield, 2007), p. 41.

Celso sobre Jesús como mago: Dale B. Martin, *Inventing Superstition: From Hippocratics to the Christians* (Harvard University Press, 2004), pp. 144-145.

Plinio el Joven, Tácito y Nerón frente a los cristianos: Dale B. Martin, *Inventing Superstition: From Hippocratics to the Christians* (Harvard University Press, 2004), pp. 2-4. [Trad. esp. de la cita de Plino el Joven: *Cartas,* Madrid: Gredos (2005), trad. de Julián González Fernández, pp. 559-560; para la cita de Suetonio *(Vidas de los Césares,* 6, 16), trad. esp. de David Castro de Castro, reed. en Madrid: Alianza Editorial (2017), p. 464. *(N. del T.)*].

Celso vs. Orígenes: Stephen Benko, *Pagan Rome and the Early Christians* (Indiana University Press, 1984), pp. 117-19; Dale B. Martin, *Inventing*

Superstition: From Hippocratics to the Christians (Harvard University Press, 2004), pp. 140-186.

Fírmico vs. Fírmico: Michele R. Salzman, «'Superstitio' in the 'Codex Theodosianus' and the Persecution of Pagans», en *Vigiliae Christianae* 41(2) (1987), pp. 172-188.

Agustín: Asher Ovadiah y Sonia Mucznik, «Deisidaimonia, Superstitio and Religio: Graeco-Roman, Jewish and Early Christian Concepts», en *Liber Annuus* 64 (2014), pp. 417-440.

El *Indiculus superstitionum:* S. A. Smith, «Introduction», en *Past and Present* 199 (anejo 3) (2008), pp. 7-55.

La magia meteorológica: Michael David Bailey, *Magic and Superstition in Europe: A Concise History from Antiquity to the Present* (Rowman & Littlefield, 2007), pp. 69-70.

Lotario II y Teutberga: Stuart Airlie, «Private Bodies and the Body Politic in the Divorce Case of Lothar II», en *Past and Present* 161 (1998), pp. 3-38.

Hambrunas y plagas: Ole Jørgen Benedictow, *The Black Death, 1346-53: The Complete History* (Boydell & Brewer, 2004). [Trad. esp.: José Luis Gil Aristu, *La Peste Negra (1346-1353). La historia completa,* Tres Cantos (Madrid): Akal (2011). *(N. del T.)*]; Ian Kershaw, «The Great Famine and Agrarian Crisis in England 1315-1322», en *Past and Present* 59 (mayo de 1973), pp. 3-50.

Hansel y Gretel: Neil Gaiman, *Hansel and Gretel* (Toon Books, 2014), pp. 52-53.

Graciano y los inquisidores: Michael D. Bailey, «Concern over Superstition in Late Medieval Europe», en *Past and Present* 199 (anejo 3) (2008), pp. 115-133.

Los caballeros templarios y Bafomet: Michael David Bailey, *Magic and Superstition in Europe: A Concise History from Antiquity to the Present* (Rowman & Littlefield, 2007), p. 121.

Los caballeros templarios y el viernes 13: Nathaniel Lachenmeyer, *13: The Story of the World's Most Popular Superstition* (Running Press, 2004).

La brujería y los juicios a brujas: Michael David Bailey, *Magic and Superstition in Europe: A Concise History from Antiquity to the Present* (Rowman & Littlefield, 2007), pp. 119-140.

3. La secularización de la superstición

Ficino y la magia hermética: Frances A. Yates, «The Hermetic Tradition in the Renaissance», en Charles Singleton (ed.), *Art, Science, and History in the Renaissance* (The Johns Hopkins Press, 1968), pp. 255-274.

Pico della Mirandola: Michael David Bailey, *Magic and Superstition in Europe: A Concise History from Antiquity to the Present* (Rowman & Littlefield, 2007), pp. 186-188; Frank L. Borchardt, «The Magus as Renaissance Man», en *Sixteenth Century Journal* 21(1) (1990), pp. 57-76.

Agripa de Nettesheim: George H. Daniels, Jr., «Knowledge and Faith in the Thought of Cornelius Agrippa», en *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance* 26(2) (1964), pp. 326-340. [De la cita de Christopher Marlowe, trad. esp. de Julián Jiménez Heffernan, *La trágica historia de la vida y muerte del doctor Fausto,* Madrid: Abada Editores (2006), p. 105. *(N. del T.)*].

Edith Stein: Alessandra Stanley, «A Jew's Odyssey from Catholic Nun to Saint», en *The New York Times,* 11 de octubre de 1998.

San Cristóbal y san José, el agua bendita y la hostia consagrada: Michael David Bailey, *Magic and Superstition in Europe: A Concise History from Antiquity to the Present* (Rowman & Littlefield, 2007); Keith Thomas, *Religion and the Decline of Magic: Studies in Popular Beliefs in Sixteenth and Seventeenth-Century England* (Penguin UK, 2003).

La cera consagrada: Euan Cameron, *Enchanted Europe: Superstition, Reason, and Religion 1250-1750* (Oxford University Press, 2010), p. 57.

La búsqueda de tesoros: Keith Thomas, *Religion and the Decline of Magic: Studies in Popular Beliefs in Sixteenth and Seventeenth-Century England* (Penguin UK, 2003), pp. 279-282.

Los conjuros amorosos y la adivinación: Michael D. Bailey, *Fearful Spirits, Reasoned Follies: The Boundaries of Superstition in Late Medieval Europe* (Cornell University Press, 2013); Keith Thomas, *Religion and the Decline of Magic: Studies in Popular Beliefs in Sixteenth and Seventeenth-Century England* (Penguin UK, 2003), pp. 282-284.

Los enfoques protestantes del ritual: Euan Cameron, *Enchanted Europe: Superstition, Reason, and Religion 1250-1750* (Oxford University Press, 2010), pp. 196-208; Helen Parish, «'Lying Histories Fayning False

Miracles’: Magic, Miracles and Mediaeval History in Reformation Polemic», en *Reformation & Renaissance Review* 4(2) (2002), pp. 230-240; Keith Thomas, *Religion and the Decline of Magic: Studies in Popular Beliefs in Sixteenth and Seventeenth-Century England* (Penguin UK, 2003), pp. 58-67.

Las Guerras de religión europeas y la Inquisición española: Robert Jean Knecht, *The French Religious Wars 1562-1598* (Bloomsbury Publishing, 2014); Cathal J. Nolan, *The Age of Wars of Religion, 1000-1650: An Encyclopedia of Global Warfare and Civilization* (Greenwood Publishing Group, 2006).

Kramer, Sprenger, el *Malleus Maleficarum* y Molitor: Michael David Bailey, *Magic and Superstition in Europe: A Concise History from Antiquity to the Present* (Rowman & Littlefield, 2007), pp. 136-140.

Estimaciones del número de muertos por juicios a brujas: Anne Llewellyn Barstow, *Witchcraze: A New History of the European Witch Hunts* (Pandora, 1994), pp. 22-23.

Explicación del fenómeno de los juicios a brujas: Peter T. Leeson y Jacob W. Russ, «Witch Trials», en *The Economic Journal* 128 (613) (2017), pp. 2 066-2 105.

Castellio, Servet y Calvino (y la cita del *Contra libellum Calvini*) [Trad. esp.: Joaquín Fernández Cacho, *Contra el libelo de Calvino,* Villanueva de Sijena (Huesca): Instituto de Estudios Sijenenses «Miguel Servet» (2009). *(N. del T.)*]: Bruce Gordon, «To Kill a Heretic: Sebastian Castellio against John Calvin», en Geoff Kemp (ed.), *Censorship Moments: Reading Texts in the History of Censorship and Freedom of Expression* (Bloomsbury, 2015), pp. 55-62.

La cita de Diderot: *Pensamientos filosóficos* (1746), § 3. [Trad. esp.: Francisco Calvo Serraller, Madrid: Sarpe (1984), 153 pp. *(N. del T.)*].

La Revolución científica: Keith Thomas, *Religion and the Decline of Magic: Studies in Popular Beliefs in Sixteenth and Seventeenth-Century England* (Penguin UK, 2003), pp. 769-774.

Anna Göldi: Imogen Foulkes, «Europe’s Last Witch-hunt», en *BBC News,* 20 de septiembre de 2007, <http://news.bbc.co.uk/2/hi/programmes/from_our_own_correspondent/7003128.stm>.

El desencantamiento cuestionado: Richard Jenkins, «Disenchantment, Enchantment and Re-Enchantment: Max Weber at the Millennium», en *Max Weber Studies* 1 (2000), pp. 11-32.

4. La superstición en el mundo moderno

Las hermanas Fox: Ann Braude, *Radical Spirits: Spiritualism and Women's Rights in Nineteenth-Century America* (Indiana University Press, 2001), pp. 10-25; Krister Dylan Knapp, *William James: Psychical Research and the Challenge of Modernity* (UNC Press Books, 2017), pp. 26-38.

El periódico espiritista *Banner of Light:* Ann Braude, *Radical Spirits: Spiritualism and Women's Rights in Nineteenth-Century America* (Indiana University Press, 2001), pp. 25-29; Arthur Conan Doyle, *The History of Spiritualism,* vol. 1 (The Psychic Bookshop, 1926). [Trad. esp.: *Historia del espiritismo. Sus hechos y sus enseñanzas,* Málaga: Federación Espírita Española (2015), 558 pp. *(N. del T.)*].

El espiritismo y la nigromancia: A. B. Morrison, *Spiritualism and Necromancy* (Hitchcock and Walden, 1873).

Swedenborg: Arthur Conan Doyle, *The History of Spiritualism,* vol. 1 (The Psychic Bookshop, 1926). [Trad esp: *Historia del espiritismo…, op. cit. (N. del T.)*].

Franz Mesmer: Douglas J. Lanska y Joseph T. Lanska, «Franz Anton Mesmer and the Rise and Fall of Animal Magnetism: Dramatic Cures, Controversy, and Ultimately a Triumph for the Scientific Method», en Harry Whitaker, Christopher Upham Murray Smith y Stanley Finger (eds.), *Brain, Mind and Medicine: Essays in Eighteenth-Century Neuroscience* (Nueva York: Springer, 2007), pp. 301-320; Régine Plas, «Psychology and Psychical Research in France around the End of the 19th Century», en *History of the Human Sciences* 25(2) (2012), pp. 91-107.

Las investigaciones de William James sobre fenómenos paranormales: Krister Dylan Knapp, *William James: Psychical Research and the Challenge of Modernity* (UNC Press Books, 2017).

William Mumler y la fotografía paranormal: Clément Chéroux, Pierre Apraxine, Andreas Fischer, Denis Canguilhem y Sophie Schmit, *The*

Perfect Medium: Photography and the Occult (Yale University Press, 2005), pp. 20-28.

Superstición vs. religión: Euan Cameron, *Enchanted Europe: Superstition, Reason, and Religion 1250-1750* (Oxford University Press, 2010), pp. 303-310 (la cita de Voltaire está en p. 306). [*Diccionario filosófico,* trad. de José Areán Fernández y Luis Martínez Drake, Tres Cantos (Madrid): Akal (2007). *(N. del T.)*]; David Hume, *Essays, Moral and Political* (impreso por R. Fleming y A. Alison para A. Kincaid, 1741-1742), vol. 1, pp. 141-151. [*Del amor y el matrimonio y otros ensayos morales,* trad. de Carlos Mellizo, Madrid: Alianza Editorial (2006), pp. 83 y 84, respectivamente. *(N. del T.)*].

Superstición vs. enfermedad mental: Peter Brugger e Isabelle Viaud-Delmon, *Dialogues in Clinical Neuroscience 12*(2) (2010), pp. 250-253.

La definición del término «superstición»: Gustav Jahoda, *The Psychology of Superstition* (Jason Aronson, 1974). [Trad. esp. de Agustín Gil Lasierra, *Psicología de la superstición,* Barcelona: Herder (1976). *(N. del T.)*]; Stuart Vyse, *Believing in Magic: The Psychology of Superstition,* edición actualizada (Oxford University Press, 2014), pp. 22-27.

Supersticiones del estado de Utah: Anthon Steffensen Cannon, Wayland Debs Hand y Jeannine Talley (eds.), *Popular Beliefs and Superstitions from Utah* (University of Utah Press, 1984).

El número trece: Nathaniel Lachenmeyer, *13: The Story of the World's Most Popular Superstition* (Thunder's Mouth Press, 2004).

El mal de ojo: Allan S. Berger, «The Evil Eye–An Ancient Superstition», en *Journal of Religion and Health* 51(4) (2012), pp. 1 098-1 103; la cita de Plinio el Viejo está en *Historia Natural, 7,* 2 (o bien 7, 16). [Trad. esp. de Ana María Moure Casas *et al.,* Madrid: Gredos (1995 y ss.), varios vols. *(N. del T.)*].

La astrología: Nicholas Campion, Outi Lillqvist y Marjaana Lindeman, «Belief in Astrology as a Strategy for Self-Verification and Coping with Negative Life-Events», en *European Psychologist* 3(3) (2004), pp. 202-208; Alyssa Jayne Wyman y Stuart Vyse, «Science versus the Stars: A Double-Blind Test of the Validity of the NEO Five-Factor Inventory and Computer-Generated Astrological Natal Charts», en *Journal of General Psychology* 135(3) (2008), pp. 287-300.

La homeopatía: E. Ernst, «A Systematic Review of Systematic Reviews of Homeopathy», en *British Journal of Clinical Pharmacology* 54 (2002), pp. 577-582; David M. Shaw, «Homeopathy Is Where the Harm Is: Five Unethical Effects of Funding Unscientific ‘Remedies’», en *Journal of Medical Ethics* 36(3) (2010), pp. 130-131.

El *Feng shui* y el *chi:* Steven C. Bourassa y Vincent S. Peng, «Hedonic Prices and House Numbers: The Influence of Feng Shui», en *International Real Estate Review* 2(1) (1999), pp. 79-93; Eric W. K. Tsang, «Superstition and Decision-Making: Contradiction or Complement?», en *Academy of Management Executive* 18(4) (2011), pp. 92-104.

5. La psicología de la superstición

La encuesta de OnePoll.com sobre el viernes 13: «Casumo–Bad Luck Holiday», <https://www.drench-design.com/project/casumo-bad-luck-holiday/>.

La encuesta de Ipsos MORI sobre las creencias supersticiosas: «Survey on Beliefs», <https://www.ipsos.com/ipsos-mori/en-uk/survey-beliefs>.

El sondeo de The Harris Poll sobre las creencias supersticiosas en los Estados Unidos: «Avoid Black Cats? Walk Around Ladders? Are Americans Superstitious?», publicado el 27 de febrero de 2014 en <https://theharrispoll.com/new-york-n-y-february-27-2014-do-you-walk-around-a-black-cat-or-always-throw-spilled-salt-over-your-shoulder-just-how-common-are-beliefs-in-certain-superstitions-many-americans-grew-up-hearin/>.

El sondeo de Gallup sobre las actitudes hacia las habitaciones de hotel de plantas décimo terceras: Joseph Carroll, «Thirteen Percent of Americans Bothered to Stay on Hotels’ 13th Floor», publicado el 15 de marzo de 2007 en <https://news.gallup.com/poll/26887/thirteen-percent-americans-bothered-stay-hotels-13th-floor.aspx>.

Supersticiones positivas y negativas: Richard Wiseman y Caroline Watt, «Measuring Superstitious Belief: Why Lucky Charms Matter», en *Personality and Individual Differences* 37(8) (2004), pp. 1533-1541.

La fe en la suerte: Peter R. Darke y Jonathan L. Freedman, «The Belief in Good Luck Scale», en *Journal of Research in Personality* 31(31) (1997), pp. 486-511.

La superstición y la personalidad: Stuart Vyse, *Believing in Magic: The Psychology of Superstition,* edición actualizada (Oxford University Press, 2014).

Las investigaciones de Keinan sobre el estrés y las creencias supersticiosas: Giora Keinan, «Effects of Stress and Tolerance of Ambiguity on Magical Thinking», en *Journal of Personality and Social Psychology* 67(1) (1994), pp. 48-55; Giora Keinan, «The Effects of Stress and Desire for Control on Superstitious Behavior», en *Personality and Social Psychology Bulletin* 28(1) (2002), pp. 102-108.

El experimento de B. F. Skinner sobre la superstición: B. F. Skinner, «'Superstition' in the Pigeon», en *Journal of Experimental Psychology* 38(2) (1948), pp. 168-272.

El experimento de Ono con alumnos universitarios sobre la superstición: Koichi Ono, «Superstitious Behavior in Humans», en *Journal of the Experimental Analysis of Behavior* 47(3) (1987), pp. 261-271. (El relato de la participante que se pone a dar saltos está en p. 265).

La ilusión de control: Oren Griffiths, Noor Shehabi, Robin A. Murphy y Mike E. Le Pelley, «Superstition Predicts Perception of Illusory Control», en *British Journal of Psychology* 110(3) (2018), pp. 499-518.

El juego de los dados y la ilusión de control: Victor A. Benassi, Paul D. Sweeney y Gregg E. Drevno, «Mind over Matter: Perceived Success at Psychokinesis Victor», en *Journal of Personality and Social Psychology* 37(8) (1979), pp. 1377-1386.

El gafe y tentar al destino: Ya'akov Bayer, Bradley J. Ruffle, Ze'ev Shtudiner y Ro'i Zultan, «Costly Superstitious Beliefs: Experimental Evidence», publicado en *SSRN* (2018), véase <https://ssrn.com/abstract=3148047> o bien <http://dx.doi.org/10.2139/ssrn.3148047>; Jane L. Risen y Thomas Gilovich, «Why People Are Reluctant to Tempt Fate», en *Journal of Personality and Social Psychology,* 95(2) (2008), pp. 293-307.

Los colores de la suerte y la valoración de productos: Thomas Kramer y Lauren Block, «Conscious and Nonconscious Components of

Superstitious Beliefs in Judgment and Decision Making», en *Journal of Consumer Research* 34(6) (2008), pp. 783-793.

El experimento de la pelota de golf de la suerte y la repetición del mismo: Robert J. Calin-Jageman y Tracy L. Caldwell, «Replication of the Superstition and Performance Study by Damisch, Stoberock, and Mussweiler (2010)», en *Social Psychology* 45(3) (2014), pp. 239-245.

La relación de las creencias paranormales con el nivel de ingresos: Shoko Yamane, Hiroyasu Yoneda y Yoshiro Tsutsui, «Is Irrational Thinking Associated with Lower Earnings and Happiness?», en *Mind & Society* 18 (2019), pp. 87-104.

La astrología como ayuda para sobrellevar las dificultades: Outi Lillqvist y Marjaana Lindeman, «Belief in Astrology as a Strategy for Self-Verification and Coping with Negative Life-Events», en *European Psychologist* 3(3) (2004), pp. 202-208.

Rituales: Alison Wood Brooks, Juliana Schroeder, Jane L. Risen, Francesca Gino, Adam D. Galinsky, Michael I. Norton y Maurice E. Schweitzer, «Don't Stop Believing: Rituals Improve Performance by Decreasing Anxiety», en *Organizational Behavior and Human Decision Processes* 137 (2016), pp. 71-85. (El ritual referido está en p. 80).

Los padres del niño que murió de meningitis: Meghan Grant, «Parents' Convictions in Son's Meningitis Death Upheld by Alberta Appeal Court», en *CBC News,* 16 de noviembre de 2017, <https://www.cbc.ca/news/canada/calgary/david-collet-stephan-meningitis-death-son-failure-provide-necessaries-appeal-1.4402665>.

6. El futuro de la superstición

El estudio con imagen por resonancia magnética: Li Lin Rao, Yu Zheng, Yuan Zhou y Shu Li, «Probing the Neural Basis of Superstition», en *Brain Topography* 27(6) (2014), pp. 766-770.

El *Feng shui* y la imagen corporativa: William Li Chang, «Using Feng Shui to Create a Positive Corporate Reputation», en *Corporate Reputation Review* 12(1) (2009), pp. 43-51.

La fidelización de los clientes de los casinos: Daniel A. Guttentag y Mark E. Havitz, «Superstition as a Personal Moderator in the Development of

Commitment and Loyalty to and within Casinos», en *Leisure/Loisir* 34(1) (2010), pp. 1-25.

El modelo de máquina tragaperras sensible a la superstición: Bryan M. Kelly, Martin S. Lyons, Stephen E. Patton y Daniel Savage, «Superstitious Gesture Enhanced Gameplay System», patente estadounidense n.º 9 415 307, concedida el 16 de agosto de 2016.

Supersticiones de aficionados deportivos: Brendan Dwyer, Mark A. Slavich y Jennifer L. Gellock, «A Fan's Search for Meaning: Testing the Dimensionality of Sport Fan Superstition», en *Sport Management Review* 21(5) (2018), pp. 533-548.

El estudio sobre los hoteles de Hong Kong: Stephen Pratt y Ksenia Kirillova, «Are Hotel Guests Bothered by Unlucky Floor or Room Assignments?», en *International Journal of Hospitality Management* 83 (junio de 2018), pp. 83-94. (La cita está en p. 92).

La ética y la investigación sobre los consumidores: Stuart Vyse, «Superstition, Ethics, and Transformative Consumer Research», en *Journal of the Association for Consumer Research* 3(4) (2018), pp. 582-590.

Risen sobre ceder a la intuición: Jane L. Risen, «Believing What We Do Not Believe: Acquiescence to Superstitious Beliefs and Other Powerful Intuitions», en *Psychological Review* 123(2) (2016), pp. 182-207.

El estudio japonés sobre las creencias paranormales: Shoko Yamane, Hiroyasu Yoneda y Yoshiro Tsutsui, «Is Irrational Thinking Associated with Lower Earnings and Happiness?», en *Mind & Society* 18 (2019), pp. 87-104.

El sondeo de la Unión Europea sobre la (des)confianza en las vacunas: Heidi Larson, Alexandre de Figueiredo, Emilie Karafillakis y Mahesh Rawal, «The State of Vaccine Confidence in the EU: 2018», Unión Europea (2018).

La encuesta de Gallup sobre el calentamiento global: «Global Warming Concern Steady Despite Some Partisan Shifts», publicado el 28 de marzo de 2018 en <https://news.gallup.com/poll/231530/global-warming-concern-steady-despite-partisan-shifts.aspx>.

La cita de Carl Sagan: «NOVA: Kidnapped by Aliens», publicado el 27 de febrero de 1996 en *Public Broadcasting Service* y disponible en <https://youtu.be/yr10Tt68Cu4>.

Para seguir leyendo

Diccionarios y enciclopedias de supersticiones

Rudi Brasch y Li Brasch, *How Did it Begin? The Origins of our Curious Customs and Superstitions* (MJF Books, 2006).

Brian Copenhaven (ed.), *The Book of Magic: From Antiquity to the Enlightenment* (Penguin Classics, 2017).

Harry Oliver, *Black Cats & Four-Leaf Clovers: The Origins of Old Wives' Tales and Superstitions in our Everyday Lives* (Penguin, 2010).

Iona Archibald Opie y Moira Tatem Opie (eds.), *A Dictionary of Superstitions* (Oxford University Press, 1989).

Richard Webster, *The Encyclopedia of Superstitions* (Llewellyn Worldwide, 2012).

1. Los orígenes de la superstición

Sarah Allan, *The Shape of the Turtle: Myth, Art, and Cosmos in Early China* (SUNY Press, 1991).

Christopher A. Faraone y Dirk Obbink (eds.), *Magika hiera: Ancient Greek Magic and Religion* (Oxford University Press on Demand, 1997).

John G. Gager (ed.), *Curse Tablets and Binding Spells from the Ancient World* (Oxford University Press, 1999).

Naomi Janowitz, *Magic in the Roman World: Pagans, Jews and Christians* (Routledge, 2002).

Dale B. Martin, *Inventing Superstition* (Harvard University Press, 2009).

Jon D. Mikalson, *Ancient Greek Religion* (John Wiley & Sons, 2009).

Solomon Alexander Nigosian, *The Zoroastrian Faith: Tradition and Modern Research* (McGill-Queen's Press-MQUP, 1993).

Daniel Ogden, *Magic, Witchcraft, and Ghosts in the Greek and Roman Worlds: A Sourcebook* (Oxford University Press, 2009).

Geraldine Pinch, *Egyptian Mythology: A Guide to the Gods, Goddesses, and Traditions of Ancient Egypt* (Oxford University Press, 2004).
Geraldine Pinch, *Magic in Ancient Egypt,* edición revisada (University of Texas Press, 2010).
James B. Rives, *Religion in the Roman Empire* (Wiley-Blackwell, 2006).
Richard Rutt, *The Book of Changes (Zhouyi): A Bronze Age Document Translated and with Introduction and Notes* (RoutledgeCurzon, 2002).
Teofrasto, «De la superstición», en Elisa Ruiz García (ed.), *Teofrasto: Caracteres / Alcifrón: Cartas,* Madrid: Gredos (1988).
Hellmut Wilhelm (ed.), *The I Ching or Book of Changes* (Princeton University Press, 2011). [Trad. esp.: *I Ching…, op. cit (N. del T.)*].

2. La superstición religiosa

Michael David Bailey, *Magic and Superstition in Europe: A Concise History from Antiquity to the Present* (Rowman & Littlefield, 2007).
Karl Josef Heidecker, *The Divorce of Lothar II: Christian Marriage and Political Power in the Carolingian World* (Cornell University Press, 2010).
Charles Warren Hollister y Judith M. Bennett, *Medieval Europe: A Short History* (McGraw-Hill Humanities/Social Sciences/Languages, 2001).
Naomi Janowitz, *Magic in the Roman World: Pagans, Jews and Christians* (Routledge, 2002).
John Kelly, *The Great Mortality: An Intimate History of the Black Death, the Most Devastating Plague of All Time* (HarperCollins Publishers, 2005).
Roy Kotansky, *Greek Magical Amulets: The Inscribed Gold, Silver, Copper, and Bronze Lamellae: Part I. Published Texts of Known Provenance* (Springer-Verlag, 2014).
S. A. Smith y Alan Knight (eds.), *Religion of Fools? Superstition Past and Present,* anejo 3 de *Past and Present* (Oxford University Press, 2008).

3. La secularización de la superstición

Anne Llewellyn Barstow, *Witchcraze: A New History of the European Witch Hunts* (Pandora, 1994).
Euan Cameron, *Enchanted Europe: Superstition, Reason, and Religion 1250-1750* (Oxford University Press, 2010).
Jason A. Josephson-Storm, *The Myth of Disenchantment: Magic, Modernity, and the Birth of the Human Sciences* (University of Chicago Press, 2017).
Christopher I. Lehrich, *The Language of Demons and Angels: Cornelius Agrippa's Occult Philosophia* (Brill, 2003).
Brian P. Levack (ed.), *The Oxford Handbook of Witchcraft in Early Modern Europe and Colonial America* (Oxford University Press, 2013).
Helen Parish (ed.), *Superstition and Magic in Early Modern Europe* (Bloomsbury, 2015).
Steven Pinker, *The Better Angels of our Nature: A History of Violence and Humanity* (Penguin, 2011) [Trad. esp.: Joan Soler Chic, *Los ángeles que llevamos dentro. El declive de la violencia y sus implicaciones,* Barcelona: Paidós (2018). *(N. del T.)*].
Keith Thomas, *Religion and the Decline of Magic: Studies in Popular Beliefs in Sixteenth and Seventeenth-Century England* (Penguin UK, 2003).

4. La superstición en el mundo moderno

Ann Braude, *Radical Spirits: Spiritualism and Women's Rights in Nineteenth-Century America* (Indiana University Press, 2001).
Clément Chéroux, Pierre Apraxine, Andreas Fischer, Denis Canguilhem y Sophie Schmit, *The Perfect Medium: Photography and the Occult* (Yale University Press, 2005).
Arthur Conan Doyle, *The History of Spiritualism,* vol. 1 (The Psychic Bookshop, 1926).
Harry Houdini, *A Magician among the Spirits* (Cambridge University Press, 2011, primera edición en 1924).
Krister Dylan Knapp, *William James: Psychical Research and the Challenge of Modernity* (University of North Carolina Press Books, 2017).

Nathaniel Lachenmeyer, *13: The Story of the World's Most Popular Superstition* (Thunder's Mouth Press, 2004).
Harry Whitaker, Christopher Upham, Murray Smith y Stanley Finger (eds.), *Brain, Mind and Medicine: Essays in Eighteenth-Century Neuroscience* (Springer Science & Business Media, 2007).

5. La psicología de la superstición

Bruce M. Hood, *The Science of Superstition: How the Developing Brain Creates Supernatural Beliefs* (Harper Collins, 2010).
Gustav Jahoda, *The Psychology of Superstition* (Aronson, 1974). [Trad. esp. de Agustín Gil Lasierra, *Psicología de la superstición,* Barcelona: Herder (1976). *(N. del T.)*].
Bronisław Malinowski, *Argonauts of the Western Pacific* (Routledge, 1922/2013). [Trad. esp.: Antonio J. Desmonts, *Los argonautas del Pacífico Occidental. Comercio y aventura entre los indígenas de la Nueva Guinea melanésica,* Barcelona: Península (2001), *(N. del T.)*].
Michael Shermer, *Why People Believe Weird Things: Pseudoscience, Superstition, and Other Confusions of our Time* (Macmillan, 2002). [Trad. esp.: Amado Diéguez, *Por qué creemos en cosas raras. Pseudociencia, superstición y otras confusiones de nuestro tiempo,* Barcelona: Alba (2008). *(N. del T.)*].
Eugene Subbotsky, *Magic and the Mind: Mechanisms, Functions, and Development of Magical Thinking and Behavior* (Oxford University Press, 2010).
Stuart Vyse, *Believing in Magic: The Psychology of Superstition,* edición actualizada (Oxford University Press, 2013).
Richard Wiseman, *The Luck Factor* (Arrow, 2004).

6. El futuro de la superstición

Tom Nichols, *The Death of Expertise: The Campaign Against Established Knowledge and Why it Matters* (Oxford University Press, 2017).
Paul A. Offit, *Deadly Choices: How the Anti-Vaccine Movement Threatens Us All* (Basic Books, 2015).

Steven Pinker, *Enlightenment Now: The Case for Reason, Science, Humanism, and Progress* (Penguin Books, 2019). [Trad. esp.: Pablo Hermida Lazcano, *En defensa de la Ilustración. Por la razón, la ciencia, el humanismo y el progreso,* Barcelona: Paidós (2018). *(N. del T.)*]

Título original: *Superstition: A Very Short Introduction*
Traducción de Manuel Cuesta Aguirre

Superstition: A Very Short Introduction ha sido publicada originalmente en inglés en 2019. Esta traducción se publica por acuerdo con Oxford University Press. Alianza Editorial es la única responsable de la traducción de la obra original y Oxford University Press no será responsable de ningún error, omisión, imprecisión o ambigüedad en dicha traducción ni de cualquier problema derivado de la confianza depositada en Alianza Editorial.

Edición en formato digital: 2022

Calle Juan Ignacio Luca de Tena, 15
28027 Madrid
www.alianzaeditorial.es
alianzaeditorial@anaya.es

ISBN ebook: 978-84-1362-649-9